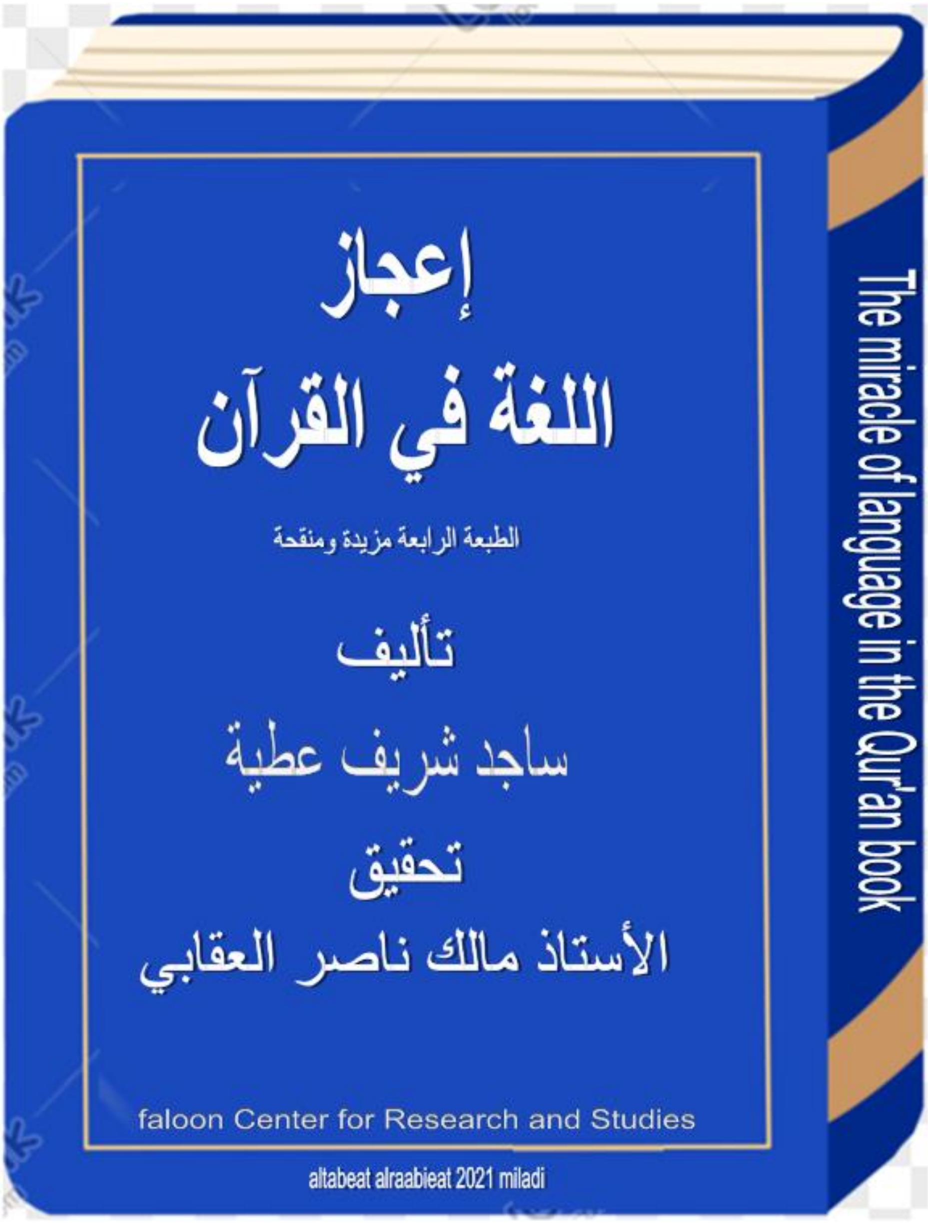


هذهِ الطبعة الرابعة

مزيدة ومنقحة

حقوق الطبع محفوظة

إعجاز

اللغة في القران

الطبعة ١٩٩٨م - ١٤١٩هـ

مزيدة ومنقحة

تاليف

ساجد شريف عطية

تحقيق

الأستاذ مالك ناصر العقابي

Professor Malik Nasser Al-Aqabi

أعوذ باللهِ من الشيطان الرجيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم صل على مُحَمَّد وآل مُحَمَّد

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي

طه ٢٥- ٢٨

هوية الكتاب

عنوان الكتاب	**إعجاز اللغة في القران**
عنوان فرعي	موسوعة اتقان القران وعلوم الرحمن – الجزء ٧
تأليف	**ساجد شريف عطية**
تحقيق	**الأستاذ مالك ناصر العقابي**
عدد الصفحات	**٦١٨**
المراجعة والتصحيح اللغوي	مركز فاعلون للبحوث والدراسات
الطبعة السابقة	الاولى عام ١٩٩٨م – ١٤١٩هـ.ق
الطبعة الحالية	**الرابعة عام ٢٠٢١ م – ١٤٤٢هـ.ق**
الطبعة	مكتبة بارسا

جميع الحقوق محفوظة

موافق للمطبوع – الطبعة الرابعة

مزيدة ومنقحة

تمهيد

بعد حمد الله وتعالى ونستغفره ونتوب اليه في بداية الكلام هذا المجلد يختص بـ﴿ إعجاز اللغة في القران ﴾ ومن مصادر ومصنفات وصحاح اهل السنة والشيعة .

وهو ﴿ الجزء السابع ﴾ من اجزاء موسوعة ﴿ اتقان القران وعلوم الرحمن ﴾ تأليف ساجد شريف عطية من الطبعة الاولى عام ١٩٩٨م – ١٤١٩هـ.ق ، وهذهِ الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة ، من مصادر حديثة ، وجميع مباحثها عن بيان وشروح وتوضيح من مقام الدفاع ، مع طرح بعض الشبهات والاشكالات .

ثم الرد عليها من خلال طرح علمي بالأسانيد والمصادر ونذكر من باب الدليل لروايات من كتب الشيعة والسنة ، ولا نقصد الإساءة الى أي أحد سواء كان من السنة أو الشيعة أو الخلفاء او الأئمة او الصحابة او التابعين او غيرهم او كانت من امهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ .

وما تجده من اقوال مخالفة لمعتقداتك فهي اما منقولة عن رأي لأحد ما ودمج كلامهِ بضمنهِ ، او تعبر عن رأي صاحبها او حديث ، وكل ما ورد هنا من أحاديث فهي من مصادر الشيعة ومصادر اخواننا أهل السنة .

مركز فاعلون للبحوث والدراسات

faloon Center for Research and Studies

مقدمة

اللغة العربية بين المكائد وانهزام الأبناء

لا نحتاج إلى الخوض في التعريف بجميع الكتب والبحوث التي تناولت اللغة العربية فهي جدا كثيرة ولقد أصبح اليوم استخراجها من جديد وتداولها، ولكننا سنبحث في جانب آخر نادرا تتجه حوله الكتابات فقد اتجهت الأنظار منذ زمن بعيد إلى بناء الفكر والوجود لا يكون إلا واحدا.

وليس هناك صيغة ثابتة للأفكار إلا فقط أجسادها اللفظية التي كانت مستغلقة على ذاتها، ولم تتجه محاولات للبحث عن التنسيق بين اللغة والوجود من خلال اعتماد حركة الجدل الواحدة فيها ومن قال بإمكان الاستدلال على خصائص اللغة مثل (باميدس وسبينوزا وهيكل وبرادلى).

فليس لديهم نظرية تبحث عن اللغة بحث جدلي يكشف عن التضاد القائم في كل لفظ من الألفاظ ليصلوا من خلال الخصائص اللغوية لإقامة فلسفة تعتمد أمثلة ذات وجهان فالاول وجه طبيعي والثاني إنساني مجتمعان معا في اللفظ، فمن حيث الصوت حركة طبيعية مثل كل الحركات الطبيعية.

واما من حيث المعنى سمة إنسانية، واما من حيث أنه صوت ومعنى جامع للطبيعة والإنسانية في كل واحد يضمهما معا. وجميع الفلسفات على اختلافها ترى أن هناك حاجة لنشوء نظرية لغوية عامة ، لا تنفصل بها الصورة عن المادة لكي تكون قاعدة لهذه الفلسفات.

والنظرية اللغوية القائمة على اتصال الصورة بالمادة هي النظرية التي نتج عنها حركة الجدل في الحرف العربي والتي كشفت بأن كل لفظ يحتوي على ضده بداخله، وأنك حينما تقلب حروف أي لفظ من ألفاظ اللغة تحصل على عكس المعنى والمبنى معا.

وأن هناك تضاد في الحرف ذاته بين الحركة والحرف على أمثال التضاد في اللفظ كذلك، وهذه الحركة الجدلية في اتجاهها تكشف عن معنى الزمان والمكان والكم والكيف والحرية والضرورة والمعرفة والمحدود وغير المحدود (وتكشف قوانين الطبيعة عن الطبيعة ذاتها).

وحينما تحدد وجهة هذه الألفاظ فإنها ستؤذن لك بقيام فلسفة جديدة تقوم على أسس صحيحة. فتبين أن التضاد بهذه اللغة وفي الطبيعة غير التضاد المتعارف عليه، والحرية والضرورة قائمتين بكل شيء، وهما متلازمان لا ينفك إحدهما عن الأخر.

والكم والكيف يجريان في جدلية واحدة مثل جريان الزمان والمكان، ويجري الانتقال من الحرية الى الضرورة، وبالعكس، وكذلك الانتقال من الكم إلى الكيف وبالعكس.

وذالك كله مستفاد من التمييز بين الضد وضده في الحركة من كل لفظ، والمقولات التي تلفها غيوم الغموض والتعقيد ستتضح وتظهر واضحة بسبب وجود الأمثلة التي تشرحها وتفسرها من ألفاظ اللغة.

ولو أن أصحاب اللغة تحدثوا عن النحو والصرف والعروض والبلاغة بدون أمثلة لوجدنا بكلامهم من الصعوبة ما يجده المنشغلين بالفلسفة في عبارات هيكل من الغموض والتعقيد، فالأمثلة هي وحدها التي تضيء للنص فيكشف المعنى.

وليس ضرب الأمثلة سهلة المنال، فهي صورة الواقع الحي لا تؤخذ إلا بعد ترجمتها إلى لغة إنسانية وبصيغ من ألفاظ ليس إلا صورة فوتوغرافية صادقة الوجود الذي ارتسم بها من وجه، وصورة له.

وهذه الصورة النامية المتطورة التي تنبض بالحياة تكشف عن وحدة الحركة فيها وفي الوجود من حولها وحينما نقف عند كلام أبي نصر الفارابي فنعتقد انه بلغ من الغموض لدرجة صعب تصوره لما فيه من تعقيد وحشو وترديد لألفاظ.

والسبب انه بحاجة لمثال يوضحه ويجليه، ولا سبيل لذلك إلا عن طريق صورة تلخص الواقع الموضوعي لكي نضعها أمامنا بعدها نبدأ بالتعرف على النص من خلالها.

وكشف نص الفارابي بعد عرضه على صيغة اللفظ وكأنه نص عادي في مستوى الكلمات التي يتداولها الناس. ولكن تجد أن نص الفارابي كشف عن حركة الجدل جميعها بهذا النص البسيط وكاد ان يلخص الكثير مما توصل إليه (هيجل) الذي جاء بعده ببضعة قرون.

وللأسباب هذه شعروا بأن الحاجة تدعوا إلى نشوء نظرية لغوية لا تنفصل فيها الصورة عن المادة. ولعله حجة أبناء اللغات الأخرى في تأخر الكشف عن الحركة بلغاتهم بعد هذه اللغات عن أصولها الأولى.

فمثلا يقول المؤرخ الفرنسي الدكتور غوستاف لوبون: ولا أسهب في الكلام عن اللغات بأكثر بما أسهب في النظم، وإنما اقتصر على القول بأن اللغة تتحول بحكم الضرورة عند انتقالها من أمة إلى أخرى.

ولو أثبتت كتابة، وهذا ما يجعل الفكر القائل بلغة عامة أمر عقيما، اجل إن الغوليين مع كثرة عددهم ـ قد انتحلوا اللغة اللاتينية في اقل من قرنين بعد الفتح الروماني. غير أن الغوليين لم يلبثوا أن حولوا هذه اللغة على حسب احتياجاتهم، ووفق منطق روحهم الخاص، ومن هذه التحولات خرجت لغتنا الفرنسية الحاضرة في آخر الأمر؟

وهذا عكس اللغة العربية التي ما زالت موصولة الرحم منذ نشأتها الأولى إلي يومنا هذا في حين انقرضت أو تغيرت جميع اللغات الأخرى. مما يؤهلها أن تكون لغة إنسانية. فرغم الظروف المتاحة للحملات الصليبية المتعاقبة على العالم الإسلامي. ورغم كل ما بذله ويبذله هؤلاء الغزاة (إلى اليوم) من جهود مضنية للقضاء على اللغة العربية. فقد باءوا بالفشل الذريع، وتحطمت كل مساعيهم حيث بقيت اللغة العربية ـ رغم انتشار اللهجات المحلية وتباينها أحيانا..

هي اللغة النموذجية الوحيدة التي تفرض نفسها فرضا على كافة اللهجات العربية، والمعين الأقوى الذي أخذت ولا تزال تأخذ عنه هذه اللهجات مفرداتها للتعبير عن المعاني الراقية في شتى مجالات الحياة.

وكما باءت بالفشل كل المحاولات الظاهرة والباطنة داخل العالم العربي وخارجه، للقضاء على العربية. يتغير قواعدها (باسم التبسيط) أو استبدال حروفها (باسم التسهيل) أو إجراء أي تحويل في بنيانها (باسم الإصلاح) أو أي شعار آخر.

ولك أن تسأل كيف تتهم اللغة العربية بالضعف والتخلف؟ وهي اللغة الوحيدة التي استطاعت أن تصمد أمام هذه التحديات السالفة الذكر[١]. ورأينا كيف أنها أجابت على التساؤلات في بحثهم عن نظرية لغوية عامة ، لا تنفصل بها الصورة عن المادة لكي تكون قاعدة لجميع الفلسفات وترجمتها إلى لغة إنسانية.

بعد حصولها على الشروط التي تؤهلها لهذه المكانة، لأن لغة القران هي الوحيدة من بين كل لغات العالم التي ما تزال موصلة الرحم بنشأتها الأولى. ولها ظهر وبطن؛ ولكن الخطأ ناتج عن كيفية التعامل معها.

---

١ – راجع غوستاف لوبون، تاريخ الحضارة الإسلامية والعربية .

فقسم كبير من مشاكل اللغة يعود لأسباب ذاتية، نقصد ضعف همة أبنائها وقصورهم من القيام بواجبهم تجاه لغتهم فهي لسان دينهم وهويتهم الاسلامية ورمز سيادتهم الحضارية، وهذا التفريط في مسئولياتهم التاريخية بالحفاظ على تراثهم وحماية وجودهم المعنوي.

فمحنة اللغة العربية لا تتمثل في حشود الألفاظ والمصطلحات الوافدة من عوالم الحضارة المعاصرة، لعالمها الذي يبدو مختلف. وإذا طبقنا القاعدة التي تقول إن اللغة كائن حي، يعتريها ما يعتري أي كائن من عوارض، وتقلبات الزمن ومتغيرات ومستجدات التي تطرأ.

فنجد أن حياة اللغة من حياة أبنائها، وهي تقوى أو تضعف حين يقوون أو يضعفون كما قال الدكتور التويجري[٢]. فأن عودة لغة الضاد بسيرتها الأولى ممكنة حين يقسم لهذه اللغة أن تحرر أصولها بكشف الجدل الذي يحكمها، وبيان مسيرته الديالكتكية عن طريق مدارس تقيمها الأمة لهذه الغاية.

وأكثر من ذالك سيصبح في مقدور أهلها مجتمعين من أن يأتوا بما لم يأت به الأول. لأن هذا الحرف العربي أقرب الحروف إلى الأصل الأم لأنه مطابق ومساوق لحركة الوجود في سيرها. ويرجع عجز اللغة التقليدية (كما عبروا عنها) لأشياء لا تمت بصلة إلى اللغة نفسها بل النظر لها على أنها لغة اصطلاحية تواضع عليها أهلها كوسيلة.

لغرض التفاهم فيما بينهم بدون النظر إلى اللغة (لأي لغة) على أنها بأصل صدورها ليست إلا فقط مجرد أصوات صدرت عن صائت فطرة وسليقة وكردة فعل على الواقع الذي فعل بهم فصانوا، وهم حينما صاتوا لم يقصدوا إفهام الآخرين بمقصودهم.

ومن انتشار الخطأ في اللغة، فشوا اللحن على ألسنة الناطقين بها، وتداول واسع للأقسية والتراكيب والصيغ والأساليب التي لا تنتمي بصلة إلى الفصحى. وإذا قمنا بالتكيف اللغوي والقانوني لهذه الظاهرة، فاللغة العربية تعاني في هذه المرحلة من (التلوث) الذي يلحق الأضرار بالبيئة اللغوية، وفساد الفكر.

٢- قال التويجري : خطورة اللغة الهجينة التي توصف أنها عربية تكمن في تركيزها على طبيعة سير الحركة في الصيغة ومساوقة طبيعة سير الحركة في الوجود وهذا هو هدف أعداء هذه اللغة الإنسانية وحرفها العربي محاولين استبدال اللغة الإنسانية الهجينة بالفصحى، في رطانة تقضي على صلة القربى والرحم بين لفظ اليوم في لساننا ولفظ الأمس في لسان أوائلنا.

ويحدث الاضطراب والإرباك والقلق في العقول، علاوة على ما يسببه الوضع اللغوي غير المستقر ، من فسد الحياة العقلية للأمة، تنتقل عدواته إلى فساد معظم المجالات. فتختلط المعاني والدلالات والمفاهيم والرموز بلغة الحوار فيما بين الطبقات، فيؤدي إلى الغموض والالتباس وتداخل مدلول الكلمات.

مما ينتج حالة من (الفوضى اللغوية) التي انتشرت، تؤدي إلى فوضى في الحياة الفكرية والثقافية، وإلى ما هو أعظم خطرا من هذا كله. ولكن يمكننا المحافظة على اللغة من خلال تطبيق عدة بنود ونذكر الثلاثة شروط المهمة فيها وهي:

الشرط الأول : التزام اللغة القواعد والأبنية والتراكيب والمقاييس المعتمدة وهذه بها تكسب الصحة والسلامة، وبدون تزمت أو تقعر أو انغلاق، ومراعاة المرونة والتكيف مع المستجد التعبيري، فلا تسف، ولكن تحافظ على طبيعتها، وأصالتها ونضارتها اللغوية.

الشرط الثاني : وفاء اللغة بحاجة المجتمع، مع الارتقاء لمستويات رفيعة لشتى ألوان التعبير، لكي تحصل على صفة اللغة المتطورة المسايرة لعصرها، مندمجة بمحيطها معبرة عن ثقافة مجتمعها ونهضته وتطوره، ومواكبة لأحواله، ومترجمة لأشواقه وآماله.

الشرط الثالث : الاحتفاظ بمساحات معقولة فيما بين لغة الخطاب اليومي عبر وسائل الإعلام، وبين لغة الفكر والأدب والإبداع في مجالاتها، بحيث يحصل هناك باستمرار المثل الأعلى باستعمال اللغة.

فيتطلع إليه المحدثون والكتاب باختلاف طبقاتهم، والسعي للاقتداء به والاجتهاد للارتفاع إليه، فإذا انتفى هذا المثل الراقي جاء محله مثل أدنى وأقل درجة، لا يحافظ على اللغة، إن لم يسيء لها ويفسدها.

وهذا الشرط الثالث ذو أهمية، لأن انتفاء المثال العالي في اللغة يؤدي لهبوط حاد بمستوى التعبير الشفاهي والكتابي على حد سواء. ويتسبب في انتشار اللهجات العامية التي تصارع الفصحى على سيادة الفكر واللسان، ولدرجة هي تصبح مثل يقتدى به.

فالأديان مهما اختلفت أنواعها فهي مجموعة قواعد ضابطة لسلوك الفرد مع نفسه جماعته، ومن حيث كذالك تتطلب الاستعمال اللغوي في الدعوة لها ، وممارسة طقوسها واعتناق الاسلام من خلالها مثل التشهد يعتبر التلفظ بالشهادتين ، شرط لدخول الدين الإسلامي هذا اولا.

واما ثانياَ يؤثر الدين في اللغة في بعض الخصائص التي تتميز بها، ومنها الرموز التي تحمل دلالات، ولا توجد بنفس المعنى في غير النطاق الديني حصرا.

مثل كلمة (أحد) فهي ترمز للوحدانية وكذلك كلمة (البعث) وهي ترمز ليوم القيامة في الآخرة. وايضا (الخلود والصراط والحساب والعقاب)، وايضا الرموز الحرفية ك(ألف . لام . ميم) و(ياسين) و(كاف هاء ياء عين صاد) في القرآن[٣].

فهو نظام رمزي في لغة الدين له تأثير واضح وظاهر بالنظام اللغوي عموما بحيث يتغير مدلول الكلمات أو يضيف دلالات حديثة إلى اللغة السائدة.

واما ثالثاَ فمن خصائص الدين أنه متعلق بمبادئ قيم ثابتة، وبكائن علوي أبدي، والاتصال بهذا الكائن العلوي، أو اتصال الكائن العلوي بكائناته في الدنيا يتمتع بوسيلة الاتصال وهي (اللغة).

وذالك واضح جدا في لغة الدعوات مثلا، وأسلوب التضرع إلى الله تعالى، الذي لا يتغير في جميع الديانات منذ ابتدائها، مع أن كلام البشر يجوز الاجتهاد في تغيير أسلوبه (أي الكلمات التي تصاغ بها الدعوة إلى الله تعالى، وليس كلام الله تعالى).

ومن تلك الأمثلة عليه اللغة العربية التي زالت من التداول منذ أكثر من قرون، ولكنها بقيت محفوظة كلغة خاصة بفضل علاقتها بالقران. فوجدوا وسيلة الاتصال قائمة بينهم فعملوا على تقويتها وإثرائها بالمفردات العلمية لتساير العصر، وليجعلوا منها إحدى دعائم القومية العربية، وإحدى رسائل الاتصال بين أشتات العرب من سلالات البشر المختلفة.

فلو لم يكن القرآن هو حافظ اللغة لتغيرت عما هي عليه الآن، ولو فرضنا أن التوراة أو الإنجيل أو القرآن أنزل باللغة السامية الأولى لوجدنا هذه اللغات مستعملة ليومنا هذا.

٣- مسيحوا العصر الحديث يعترفون بعظمة القرآن : اعترف الدكتور ماردريس المستشرق الفرنسي بعظمة القرآن الكريم وذلك بعد أن كلفته وزارتا الخارجية والمعارف الفرنسية بترجمة (٦٢) سورة من السور الطوال التي لا تكرار فيها ففعل وقال في مقدمة ترجمته الصادرة ١٩٢٦م أما أسلوب القرآن فهو أسلوب الخالق فإن الأسلوب الذي ينطوي على كنه الخالق الذي صدر عنه هذا الأسلوب لا يكون إلا إلهاً، والحق الواقع أن أكثر الكتاب شكاً وارتيابا قد خضعوا لسلطان تأثيره. وذكر مُحَمَّد صادق الرافعي بعض تصريحات لمسيحيين عن بلاغة القرآن مثل: أديب الملة المسيحية إبراهيم اليازجي أبلغ كاتب أخرجته المسيحية كتابه (نجعة الرائد). وكذلك أورد الدكتور حين حسن ضياء الدين تصريحاً لأحد المسيحين يتضمن إعجابه بالإعجاز البياني بالقرآن الكريم وهذا الأديب الشاعر هو الشاعر المعاصر (نقولا حنا).

واما رابعاً فرضت لغة الدين نفسها على جميع فئات المجتمع لأن الديانات فيها عادات وقيم وتقاليد فلا يجد الفرد ملجأ إلا خلال إتباعها (طوعا وكرها).

ومن الأمثلة عليه التي ظهر فيها فرض الدين اللغة على الألسن كترديد الناس التعابير الدينية المختلفة. ولاحظ تلك التعابير تتردد حتى على ألسنة الناس بقولهم (والله العظيم) ويترحمون على الأموات (الله يرحمه) أو بقولهم (الله يفتح) أو (الله كريم). وهو يصدر منهم لا شعوري بحكم العادة والتطبع، أو شعوري بفعل ما للنظم الاجتماعية من قوة الجبر وإلزام للفرد على عدم الخروج عن بعض القواعد والضوابط العامة.

فاللغة لها علاقة خاصة بالدين الإسلامي تتميز بها عن علاقة باقي اللغات في العالم بدياناتها السماوية، أو الوضعية، ويعود ذلك لعدة اسباب فمنها :

منها : لهذه العلاقة من نزول القرآن الكريم باللغة العربية، وما نتج عنه من تقديس المسلمين للغة العربية. وتقديس المجتمعات لشيء من الأشياء فبالضرورة يتطلب فهمه والمحافظة عليه.

ويعتبر القرآن الرابط الأقوى بين اللغة والدين، فما يقوله القرآن يصبح قاعدة ومعيار حتى وإن لم يكن للعرب عهد به. فهو الفيصل في الدين واللغة العربية، وفيه قال المستشرق الألماني يوهان فك: إن لغة القرآن تختلف اختلافا غير يسير عن لغة الشعراء السائدة في الجزيرة.

فلغة القرآن تعرض من حيث هي أثر لغوي صورة فذة لا يدانيها أثر لغوي في العربية على الإطلاق. ففي القرآن لأول مرة في تاريخ اللغة العربية يكشف الستار عن عالم فكري تحت شعار التوحيد. لا تعد لغة الكهنة والعرافين الفنية المسجوعة إلا نموذجا واهيا له من حيث وسائل الأسلوب، ومسالك المجاز في اللفظ والدلالة.

منها : هو أول كتاب ظهر في تاريخ اللغة العربية ونشأت حركات التدوين والتأليف بعد ذالك على ضوء القران، وتأثرت بوحيه وأسلوبه.

منها : اللغة العربية استقام أمرها على منهاج سليم وموحد، بسر هذا الكتاب وتأثيره، وضمن لها البقاء والحفظ بسبب ذالك وحده.

فكانت اللغة العربية قبل عصر القرآن أمشاج من اللهجات مختلفة ومتباعدة، وكلما امتد الزمان، ازدادت هذه اللهجات نكرة وبعد عن بعضها البعض.

وأنت تعلم أن المعينية والقتبانية واللحيانية والثمودية والوهابية والحضرمية وغيرها كانت أسماء للهجات عربية مختلفة. ولم يكن اختلافهما عن الأخرى محصور بطريقة النطق بالكلمة، من ترقيق أو تفخيم أو إمالة أو غيره.

بل ازداد التخالف إلى أن انتهى اختلافهم في تركيب الكلمة ذاتها وفي الحروف المركبة منها، والإبدال والإعلال والبناء والإعراب. فمثلا قضاعة كانت تقلب الباء جيما إذا كانت باء مشددة أو جاءت بعد العين، وكانت العرب تسميه: عجعجة قضاعة[٤]، ومن ذالك قول شاعرهم:

خالي عويف وأبو علبجّ المطعمان اللحم بالعشجِّ * وبالغداة قطع البرنجِّ يؤكل باللحم والصيصجّ

وهو يريد : « وأبو علي » و « بالعشي » ومثلهِ[٥] :

خالي عويف وأبو علج المطعمان اللحم بالعشج * وبالغداة كسر البرنج يقلع بالود وبالصيصج

فإنه أراد : أبو علي وبالعشي والبرني والصيصي ، فأبدل من الياء المشددة جيما . التهذيب : البرني ضرب من التمر أحمر مشرب بصفرة كثير اللحاء عذب الحلاوة . يقال : نخلة برنية ونخل برني ؛ قال الراجز : (برني عيدان قليل قشره).

وحمير كانت تنطق بـ(أم) بدلا من (أل) المعرفة في صدر الكلمة، وكانت العرب تسمي ذالك طمطمانية حمير. وثبت قوله ﷺ لذلك الحميري. بلغة حمير الذين يقلبون لام التعريف ميما. ليس من امبر امصيام في امسفر[٦]؟ يريد أن يقول: هل من البر الصيام في السفر؟

واما هذيل فتقلب الحاء في كثير من الكلمات عين، فكانوا يقولون (أعلَّ الله العلال) بدلا من (أحل الله الحلال). وهكذا دواليك فكانت كل قبيلة تختلف بالنطق عن الأخرى بوجوه من الاختلافات، حتى باعد بين ألسنة العرب.

فلما نزل القرآن، خذت هذه اللهجات بالتقارب وبدأت مظاهر اللهجات تضمحل وتذوب، حتى تلاقت كلها في لهجة واحدة. وهي القرشية التي نزل بها القرآن وأخذت ألسنتهم على اختلافهم وتباعد قبائلهم تنطبع بطابع هذه للغة القرآنية الجديدة.

٤- شرح شافية ابن الحاجب – رضي الدين الأستراباذي – ج ٢ – الصفحة ٢٨٧.

٥- لسان العرب : ج٢ ص٧٤ ، مادة : حرف الباء — برن .

٦- الإنتصار ج٩ وأحكام القرآن لابن العربي ج٤ ص٦٨.المحقق.

منها : البلاغة والبيان وجمال الكلمة والتعبير ذلك كله كان قبل عصر القرآن وهي أسماء لا تكاد تنحط على معنى واضح متفق عليه. بل هي بلاغة كل جماعة أو قبيلة ما تستسيغه وتتذوقه.

منها : متن هذه اللغة ، كان مليئء قبل عصر القرآن بالكلمات الثقيلة على السمع المتجافية عن الطبع. ولو تأملت فيما وصل إلينا من النثر والشعر الجاهلي، لرأيت الكثير منها محشي بهذه الكلمات التي وصفت وإن كنت لا تجده إلا نادرا في لغة قريش. ومثلا هذا النص النثري كنموذج لكلامهم في الجاهلية الذين أدركوا الإسلام وألسنتهم بقيت على ما انطبعت عليه في نشأتهم قالها أعرابي يستجدي مالا قال:

(أما بعد فإني امرؤ من الملْطاط الشرقي المواصي أسياف تهامة، عكفت علينا سنون مُوحْش، فأجْنَبت الُذُرى وهمشت العُرى وجَمشَت النجم وأعجًت ألبهم، وهمًت الشحم، والتَحبت اللحم وأحْجًنت العظم ، وغادرت التراب مورا، والماء غورا، والناس أوزاعا والضَهيل جَراعًا، والمقام جعْجاعًا، فخرجتُ لا أتلفَّع بوصيدة، ولا أتقَّوت بمهيدة، فالَبخَصات وقعة والركبات زلَعة، والجسم مُسَلْهمٌ، والنظر مُدْرَهمٌ، فهل من آمر بَمْبر أو داع بخير).

فلما تنزل القرآن، وأقبلت إليه الآذان، أخذت الكلمات الجافية تختفي عن أللسان قليلاَ قليلا. وأصبح متن اللغة كله مطبوع بالطابع القرآني، ونما ذوق عربي في نفوسهم أنبته لديهم القرآن وأسلوبه.

وأما اشتمال القرآن على ألفاظ أخذت من اللغات الأخرى مثل اشتماله على لفظ (المشكاة) وهي لفظة هندية وقيل حبشية وهي الكوة، وعلى لفظ (ألقسطاس) وهي رومية ومعناها الميزان، وعلى لفظ (الإستبرق) ومعناها الديباج الغليظ، وعلى لفظ (سجيل) ومعناها الحجر من الطين وهما لفظتين فارسيتين.

فهو بذالك لا يكون مشتمل على عبارات غير عربية لأن هذه الألفاظ عربت فأصبحت معربة، فالقران مشتمل على ألفاظ معربة لا على ألفاظ غير عربية. واللفظ المعرب عربي. مثل اللفظ الذي وضعته العرب سواء بسواء.

والشعر الجاهلي اشتمل على ألفاظ من قبل أن ينزل القرآن مثل كلمة (السجنجل) بمعنى المرآة في شعر امرئ ألقيس وغيره كثير في كلمات شعراء الجاهلية. وكانوا العرب يعتبرون اللفظة المعربة عربية مثل اللفظة التي وضعوها سواء بسواء. فالتعريب يعتبر صوغ لكلمة الأعجمية بصياغة جديدة بوزن وحروف لكي تصبح لفظة عربية في وزنها وحروفها.

ومن الجهل وقصر النظر أن يكون قصد الكلام المصطلحات المستحدثة في هذه العصور مثل علاقة اللغة بالجنسية أو القومية ودعاوي الفصل ما هو قومي عربي وما هو مسلم لا قومي وغيرها.

على اعتبار من أن اللغة قضية قومية والدين رسالة سماوية تهم كل الذين يدينون به، بقطع النظر عن الجنسية والقومية في جميع أقطار الدنيا. لكي يدقوا إسفين الخلاف والتعارض فيما بين الإسلام ولغة القرآن، أو بين الناطقين بالعربية وغير الناطقين بها من المسلمين.

قيل : اللغة هي أكثر ارتباط بالقومية من الدين بصفة عامة ومن الإسلام بصفة خاصة لأنه دين لجميع البشرية بينما لغات العالم عديدة؟ فان كان هذا صحيح بالنسبة للغات الأخرى، فهو غير صحيح مع اللغة العربية، لأنها مرتبطة بالإسلام ارتباط عضوي.

وقيل : إن الموضع المتميز للغة العربية جعلها ضمن وظيفة مزدوجة سيرتها بالمنظور القومي لغة قومية هي للعرب وحدهم، لكن بمنظور الدين الإسلامي لغة قومية لجميع المسلمين. بغض النظر عن جنسيتهم السياسية كما في قوله تعالى (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)[٧] فلا وحدة ثقافية حقيقية لأي أمة بدون وحدة حقيقية في الدين واللسان.

وقيل : الانتماء القومي لأي شعب في العالم لا يرجع لكون هذا المجتمع منحدر من عنصر أو عرق واحد.بل يرجع إلى الانتماء أو الاندماج الإرادي لهذا الشعب في ثقافته المتبناة، وليس هناك مدخلية بهذه المسألة لوهم السلالة والعرق التي أبطلها العلم هذا غير الدين الإسلامي، الذي نهى عن حمية الجاهلية الأولى.

٧- سورة الانبياء الاية٩٢ .

وقيل : إن أكثر من تسعين بالمئة من أفراد المجتمع الإسلامي الناطقين بالعربية هم خارج الجزيرة العربية، وبالتالي فهم مسلمين قبل أن يكونوا عرب. وبمعنى أخر هم عرب لأنهم مسلمين وليسوا مسلمون لأنهم عرب، ولا عروبة لديهم بدون إسلام. أي بمعنى ما كان للعالم العربي الحالي ولا للحضارة الإسلامية في الشرق والغرب أن يوجدا.

لولا أمثال الذين عربهم الإسلام فأوجدوا ما يعرف اليوم بالعالم العربي، وبعبارة أدق العالم الإسلامي الناطق بالعربية. فإنك تلاحظ محاربة العربية ظاهريا باسم الإسلام، وباطنيا باسم النعرات العرقية والنزعات القومية، والسياسة، التي ظهرت كإحدى بوادر الغزو الفكري والثقافي لوحدة المجتمع الإسلامي.

وغير المعقول أسلمة من يكره اللغة العربية ويحاربها حتى وإن اختفى خلف الشعارات المعروفة (نحن مسلمون وكفى) و (نحن عرب فلا يهم أن نكون يهود أو نصارى أو مسلمين).

والحل الوحيد لتفادي هذا الغزو الانشطاري المدمر لوحدة الإسلام يكمن في (وحدة اللغة إلى جانب وحدة الدين). ولذا يجب أن توضع اللغة فوق مستوى القوميات. ونسأله تعالى أن يغفر لنا ويحشرنا مع مُحَمَّد واله الابرار الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين.

*****

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الاو ل

اللغة بين القران والعقيدة

فلو وقفنا على القران لوجدنا آية من سورة ال عمران فيها أربعة مدلولات لفظية تنزّه الله تعالى وتثبت صفاته وتنفي ألوهية عيسى عليه السلام كما يدّعيها البعض فلقد ذكر عز وجل في سورة آل عمران قوله تعالى:

(وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)[٨].

هذه الآية حملت تنزيهاً كاملاً لله تعالى وإثباتاً لصفاته ونفياً أن تكون هذه الأفعال لعيسى عليه السلام بأربعة مدلولات لفظية هي:

(أ) :- قوله تعالى (ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم) كونه عليه السلام رسول يقتضي مرسِلاً فعيسى عليه السلام هو مرسَل وليس مرسِل.

فإذا كان مرسَلاً فلا بد أن يكون هناك من أرسله وهو الله تعالى. إذن كل الأفعال التي تؤيد صدق الرسالة لا بد أن تكون ممن أرسله لا من الرسول نفسه والمعجزات التي صاحبت عيسى عليه السلام هي من قِبل الله تعالى وليس من نفسه. وقال الشيخ الطوسي ووجه الاية ما ذكره أبو علي ، وجماعة من المفسرين. أن قوما من اليهود حرموا على نفوسهم أشياء ما حرمها الله عليهم، فجاء بتحليل ذلك.

٨- سورة ال عمران ٤٩ .

(ب) :- قوله تعالى (أني قد جئتكم بآية من ربكم) الآية هي المعجزة والعلامة والبرهان فالذي جاء به عيسى عليه السلام هو آية من الله تعالى لذا قال (من ربكم).

واختيار لفظ من ربكم ليستثير الإيمان فيهم ونوازع اليقين ونلاحظ الفرق بين استعمال كلمة ربكم في هذه القصص. واستعمال كلمة (الله) في قصة موسى عليه السلام مع بني اسرائيل (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) وهذا لأن بني اسرائيل يميلون الى التكذيب والاعتراض لذا جاءت الآيات كلها تشير إلى أن الأمر من الله تعالى (إن الله يأمركم) أي إنه يقول.

وفي الميزان[9] قال فالعقل الصريح لا يرى تلازما بين حقية ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدإ والمعاد و بين صدور أمر يخرق العادة عنهم. مضافا إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز. ومن هذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية وأما الخاصة فإنهم في غنى عن ذلك.

والجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء و الرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدإ والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالها. وإنما اكتفوا في ذلك بحجة للعقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال كقوله تعالى: (قالت رسلهم أ في الله شك فاطر السموات والأرض)[10] في الإحتجاج على التوحيد.

(ج) :- قوله تعالى (أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ) قوله (بإذن الله) نقلت الفعل من دائرة الامكان بالنسبة لعيسى إلى دائرة القدرة والاستطاعة لله تعالى.

في التبيان[11] قال أصل الباب نفخ الريح التي تخرج من الفم . ومعنى (أنفخ فيه) يعني أنفخ فيه الروح وهو جسم رقيق كالريح، وهو غير الحياة، لان الجسم انما يحيا بما يفعله الله تعالى فيه من الحياة، لان الاجسام كلها متماثلة يحيي الله منها ما يشاء.

٩- تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ج١ ص٤٤ .

١٠- سورة ابراهيم ١٠ .

١١- التبيان في تفسير القران للشيخ الطوسي ج٢ ص٤٦٧ .

وإنما قيد قوله: (فيكون طيرا بأذن الله٩ ولم يقيد قوله: (أخلق من الطين كهيئة الطير) بذكر إذن الله لينبه بذكر الاذن أنه من فعل الله دون عيسى عليه السلام. وأما التصوير والنفخ، ففعله، لانه مما يدخل تحت مقدور القدر، وليس كذلك انقلاب الجماد حيوانا فانه لا يقدر على ذلك أحد سواه تعالى.

(د) :- قوله تعالى (وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ) تكرير قوله (بإذن الله) تنسب الفعل إلى الله تعالى وهذا يدل على أن المعجزات كانت من قبل الله تعالى وليس من قِبل عيسى عليه السلام.

فالفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادية المشهودة التي بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصة تقضي بالتدريج في التأثير. فمثلا العصا وإن أمكن أن تصير حية تسعى والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنسانا حيا لكن ذلك إنما يتحقق في العادة بعلل خاصة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال.

وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر وتحل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة و التجربة لا مع أي شرط اتفق أو من غير علة أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التي يقصها القرآن[١٢]. والقرآن يعد المعجزة برهانا على صحة الرسالة لا دليلا عاميا وهاهنا سؤال وهو:

أنه ما هي الرابطة بين المعجزة وبين حقية دعوى الرسالة مع أن العقل لا يرى تلازما بين صدق الرسول في دعوته إلى الله عز وجل.

وبين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود وصالح وموسى وعيسى عليهم السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقية دعوتهم فأجابوهم فيما سئلوا وجاءوا بالآيات.

وربما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئا من ذلك كما قال تعالى في موسى عليه السلام وهارون عليه السلام: (اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري)[١٣].

١٢- تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ج١ ص٤٠ .

١٣- سورة طه ١٢ .

وقال تعالى في عيسى عليه السلام : (ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون و ما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين)[١٤]. وكذا إعطاء القرآن معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وبالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازما بين حقية ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدإ والمعاد وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم. مضافا إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز. ولذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية وأما الخاصة فإنهم في غنى عن ذلك.

والجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء و الرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدإ والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالها وإنما اكتفوا في ذلك بحجة للعقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال[١٥].

المحور الاول : عقيدة اللغة من القران

من خلال المتابعة بين المعتزلة والأشاعرة حول قضية الصفات الإلهية، وهل هي الذات، أو أنها زائدة. وما تفرع عنها من قول بقدم الكلام أو حدوثه، وهذا بدوره أثر على دراسة إعجاز اللغة في القرآن ، وما تعلق بهما من قضايا لغوية وبيانية ، لأن كل مذهب يلتزم بما في مذهبه من أصول ومبادئ بدراسته لهذه القضايا اللغوية.

وموضوع اللغة وثيق الصلة بالعقيدة ، فمن غير المعقول أن يخرج الرأي في اللغة عما وجب القول به بالعقيدة وحدث بين المعتزلة والأشاعرة نقاش وجدال حول طبيعة اللغة وحقيقتها، وذلك في البحث بأصلها ونشأتها، وهل هي تواضع واصطلاح، أو هي توقيف ووحي من الله؟ .

والإطار الصحيح الذي يمكننا فهم مذهب الفرقتين في التوقيف والتواضع، هي الأصول الفكرية والمذهبية لكل منهما. فالمعتزلة الذين نفوا الصفات، وجعلوا الكلام من صفات الأفعال. وقالوا إن القرآن حادث، وذهبوا من أن اللغة اصطلاحية.

١٤- سورة ال عمران ٤٩ .

١٥- تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ج١ ص٤٤ .

وأما الأشاعرة الذين أثبتوا لله الصفات، واعتبروا الكلام من صفات الله تعالى، وأثبتوا لله تعالى كلام نفسي قديم، فقد قالوا بتوقيفية اللغة. وادى الخلاف بينهما حول أصل اللغة ومصدرها وطبيعتها، لظهور مسائل خلافية أخرى، أهمها الحقيقة والمجاز، وكيفية التعامل معهما في اللغة.

والمعتزلة الذين ذهبوا باصطلاحية اللغة، أثبتوا المجاز بالقرآن الكريم واللغة عموما، واتخذوه سلاح لغرض تأويل النص القرآني الذي لا يتفق مع أصولهم الفكرية.

وأما الأشاعرة فوقفوا موقف الوسط بين المعتزلة الذين بالغوا باستخدام آلية المجاز، وبين الظاهرية الذين أنكروا وجود المجاز، وتمسكوا بالمعنى الحرفي لنص القرآن الكريم وآيات الصفات. والظاهرية وإن كانوا يقرون بوجوده في اللغة، لكن يتحفظون بتطبيقه على نصوص القرآن، وخاصة آيات الصفات التي أثبت الله تعالى لذاته .

وبهذا يكون الخلاف فيما بين المعتزلة والأشاعرة حول المجاز، ليس فقط مجرد خلاف لغوي بلاغي بل هو خلاف فكري مذهبي كذلك. وخلاف المعتزلة والأشاعرة امتد حول قدم الكلام وحدوثه، لقضية ثانية لها علاقة بقضية الإعجاز القرآني، وهي مسألة اللفظ والمعنى بصفة عامة.

فالأشاعرة الذين أثبتوا لله تعالى كلام (نفسي قديم) ، التمسوا إعجاز القرآن في هذا الكلام (النفسي القديم) الذي يتقدم في وجوده، ألفاظ وعبارات. فأهتموا بالمعاني وأحوال التراكيب، من تقديم وتأخير وحذف وذكر وغيره، واشكلوا بقيمة الألفاظ وحسن تلاؤمها، وبالبديع ومحسناته البلاغية.

وأما المعتزلة الذين نفوا أن يكون لله تعالى كلام نفسي قديم، واعتبروا القرآن محدث مخلوق، فإعجازه بنظم الأصوات والألفاظ وحسن تلاؤمها وفي جماليات الصياغة اللفظية.

وانطلاقا من بين ما هو فكري مذهبي وما هو لغوي معرفي سنتحدث بإيجاز عن أثر المعتقدات في تحديد مواقفهما من هذه القضايا الثلاثة أصل اللغة ونشأتها، والحقيقة والمجاز، وإعجاز القرآن وعلاقتهما باللفظ والمعنى ويصلح هذا لمعالجة الكثير من قضايا اللغة والفكر سواء قديما وحديثا.

١- نشأة اللغة

تعريف اللغة :

١. يُعرفها ابن جني بقوله : (أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم).

٢. اللغة نظام من الرموز الصوتية الاعتباطية يتم بواسطتها التعارف بين أفراد المجتمع، تخضع هذه الأصوات للوصف من حيث المخارج أوالحركات التي يقوم بها جهاز النطق، ومن حيث الصفات والظواهر الصوتية المصاحبة لهذه الظواهر النطقية.

٣. وهي ظاهرة اجتماعية تستخدم لتحقيق التفاهم بين الناس .

٤. وهي صورة من صور التخاطب سواء كان لفظيًا وغير لفظي .

٥. اللغة كما يقول (أوتويسبرسن) : نشاط إنساني يتمثل من جانب في مجهود عضلي يقوم به فرد من الأفراد ، ومن جانب آخر عملية ادراكية ينفعل بها فرد وأفراد آخرون .

٦. اللغة هي نظام الأصوات المنطوقة .

٧. اللغة هي معنى موضوع في صوت ونظام من الرموز الصوتية .

٨. ادوارد سابيير : اللغة وسيلة إنسانية خالصة ، وغير غريزية إطلاقاً ، لتوصيل الأفكار والأفعال والرغبات عن طريق نظام من الرموز التي تصدر بطريقة إرادية .

٩. انطوان ماييه : إن كلمة (اللغة) تعني كل جهاز كامل من وسائل التفاهم بالنطق المستعملة في مجموعة بعينها من بني الإنسان بصرف النظر عن الكثرة العددية لهذه المجموعة البشرية وقيمتها من الناحية الحضارية.

١٠ . اللغة نشاط مكتسب تتم بواسطته تبادل الأفكار والعواطف بين شخصين وبين أفراد جماعة معينة، وهذا النشاط عبارة عن أصوات تستخدم وتستعمل وفق نظم معينة.

إذاً : اللغة هي نعمة الله تعالى للبشر مثله مثل كل الحيوانات التي تملك نظام الرموز والإشارات للتفاهم فيما بينها. فقيل (لغة الحيوان – لغة الطير– لغة النبات) كما بقوله تعالى ﴿ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾[١٦] ولكن لغة البشر تتميز بنظام مفتوح بينما الحيوانات الأخرى نظامها التعارفي نظام مغلق.

وتعتبر مسألة أصل اللغة ونشأتها من المسائل الشائكة التي استأثرت باهتمام المعتزلة والأشاعرة، والسبب لما أثير حولها من تساؤلات تتمثل في متى وكيف نشأت؟ وهل هي إلهام منه تعالى، أو اصطلاح واتفاق؟.

فموقف المعتزلة من الصفات وخلق القرآن هو من شأنه التأثير على موقفهم من نشأة اللغة، فقالوا باصطلاحها ومواضعتها. ومعناه أن اللغة وضعت من قبل الإنسان مثل « أن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، يحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء والمعلومات، فيضعون لكل اسم لفظا إذا ذكر عرف به».

وبالنظر لما يؤدي هذا القول من نفي للتنزيه عنه تعالى فحاول المعتزلة تنزيه الله تعالى عن الشبيه والمثيل، ورأوا إثبات الصفات لله تعالى يتنافى مع وحدانيته.

فنفوا أن يكون له صفات قديمة زائدة عن الذات، وثم نفوا أن يكون الكلام صفة ذاتية قديمة قدم ذاته، كالعلم والقدرة والإرادة، بل هو صفة من صفات الفعل، وصفة الفعل لا يمكن أن يوصف الله بها فيما لم يزل، لأنها تتعلق بوجود المخاطب الذي يتوجه إليه الكلام.

فهو متكلم لا بكلام قديم، بل بكلام محدث يحدثه وقت الحاجة للكلام، إذ لو كان متكلم منذ الأزل، لكان الكلام عبث، لأنه تكلم دون وجود مخاطب، تعالى الله عنه علوا كبيرا.

فلا يجوز في حقه أن يكون هو البادئ بالمواضعة لأن «المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة، نحو المومإ إليه والمشار نحوه، والقديم لا جارحة له، فيصح الإيماء والإشارة بها منه، فبطل عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه».

١٦– سورة النمل: ١٦ .

وينتهي المعتزلة للقول بأن كلامه محدث مخلوق، ولكي يكون كلامه مفيدا لمن يخاطبهم، لابد أن تسبقه مواضعة على اللغات فيما بين البشر لكي يصح أن يخاطبهم بما يفهمون وبما تواضعوا عليه بقوله تعالى (وما أَرسَلْنَا مِنْ رِسُولُ إلاَّ بِلِسَانِ قَومِه)[١٧]، وهذا دليل على تقدم اللغة على البعثة، وبذلك ثبت أن اللغة من نتاج بشري.

ورفض الأشاعرة اصطلاحية اللغة، وقالوا بتوقيفها تبعا لموقفهم من كلامه تعالى. فالكلام صفة قائمة بذات الله تعالى، كعلمه وقدرته وحياته، وليس من صفة الأفعال كما هو مذهب المعتزلة.

وينقسم لقسمين هما كلام نفسي قديم، وهو يطلق على كلام الله حقيقة، وكلام لفظي حادث دال على الكلام النفسي القديم «تارة بالصوت والحروف نطقا، وتارة بجمع الحروف بعضها إلى بعض كتابة، دون الصوت ووجوده، وتارة إشارة ورمزا دون الحروف والأصوات ووجودهما».

فإذا كان الكلام قديم قدم الذات، ومتكلم منذ الأزل، فالله تعالى هو الذي علم البشر اللغة، والتعبير على المعاني بتلك الألفاظ وإن لغة العرب توقيف. ودليل ذلك قوله تعالى: (وعلَّمَ آَدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها)[١٨].

فكان ابن عباس يقول: علمه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس، من دابة وأرض وسهل وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها...والذي نذهب إليه في ذلك ما ذكرناه عن ابن عباس[١٩].

ولكن المراد بالأسماء حسب رأي الأشاعرة بالآية الكريمة هي اللغة، وهي هذه الألفاظ لدينا التي يتكلم بها الإنسان، من أرض وسماء وسهل وجبل ورجل وامرأة وغيرها علمها سبحانه لآدم ثم قام بدوره بتعليم أولاده هذه الأسماء وبجميع اللغات.

١٧- سورة ابراهيم ٤ .

١٨- البقرة الاية ٣١ .

١٩- كلام أحمد بن فارس .. ولكن (وعلم آدم الاسماء كلها) أسماء أنبياء الله، وأسماء مُحَمَّد ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، والطيبين من آلهما وأسماء خيار شيعتهم وعتاة أعدائهم (ثم عرضهم – عرض مُحَمَّدا وعليا والائمة – على الملائكة) أي عرض أشباحهم وهم أنوار في الاظلة. تفسير الامام العسكري عليه السلام ج٦ ص٥٥.

وأورد ابن جني هذا الرأي فقال «إن الله سبحانه علم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات، العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا، وعلق كل منهم بلغة من اللغات، فغلبت عليه واضمحل عنه ما سواها لبعد عهدهم بها».

اذا فمصدر المواطأة اللغوية في المواضعة الأولى هو سبحانه وتعالى، فلا مانع بعده من أن يتواضع الانسان على لغات أخرى. وهو خلاف لما ذهبت إليه المعتزلة من أن كلامه تعالى يجب أن يكون مسبوق بالمواضعة اللغوية والتي لا يصح بدونها وقوع كلام الله دلالة.

ومن أهم نتائج القول باصطلاحية اللغة أو توقيفها، الكلام عن العلاقة فيما بين الدال والمدلول باللغة، أو العلاقة فيما بين الاسم والمسمى. فاختلف العلماء في كيفية دلالة اللفظ على معناه، ونوع العلاقة بينهما فالألفاظ إما أن تدل على المعاني بذواتها، أو بوضع الله إياها أو بوضع الناس، أو يكون الوضع بوضع الله، والباقي بوضع الناس.

فلا يمكنك فهم العلاقة بين الدال ومدلوله لدى المعتزلة والأشاعرة، إلا من خلال عقيدتهم في الصفات، وقدم القرآن وحدوثه، ومذهبهم بأصل اللغة .

والمعتزلة يذهبون للتفرقة بين الاسم والمسمى وهو لما يقتضيه مذهبهم وعقيدتهم بالكلام ونشأة اللغة، فإن كان الكلام هو « ما حصل في نظام مخصوص، من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاما، وما فارقه لم يجب كونه كلاما ».

اذا الكلام حادث مخلوق، وهو صفة حادثة غير ذات الله المتصفة بالقدم، اذن الصفة غير الموصوف، والاسم هو غير المسمى. ولما كان أصل اللغة التواضع والاصطلاح ، فإن دلالات الألفاظ على مدلولاتها هي أيضا حادثة من وضع الناس، وليس هي ذاتية حقيقية، لأنها تتغير باختلاف الأماكن والأزمان، والذاتيات لا تكون كذلك .

اذا اللغة ظاهرة اجتماعية من صنع الإنسان، وقابلة للتطور والتغيير تبعا لتطور المدلولات وظروف المتعاملين فيها. فلا علاقة مسبقة هناك في الأزل بين الاسم والمسمى، بل الواضع الذي أشار بالاسم لمسماه، وهي (الإشارة) قابلة للتغير والتطور.

وأما الأشاعرة فقد التزموا إلى أن الاسم والمسمى شيء واحد، وأن الاسم هو المسمى. فمعرفة الأسماء هي معرفة بحقيقة المسميات، والألفاظ والأسماء لم توضع لكي تعرف بها المعني والمسمى، فهي معروفة موجودة ومعروفة في أذهان الناس قبل وضع الألفاظ والأسماء.

وهذا التصور هو العلاقة بين الاسم والمسمى ومنسجم مع مبناهم لأصل اللغة، فاللغة هي هبة إلهية علمها الله سبحانه لآدم عليه السلام، والإنسان لا يملك صنعها أو تغييرها، بل عليه تقبلها كألفاظ وضعت لما وضعت له من الله تعالى.

ولاحظ أن كل من المعتزلة والأشاعرة عالجوا مسألة نشأة اللغة، وما تفرع منها من مسائل لغوية، مثل علاقة الاسم بالمسمى من خلال تصورهم. فتوصل كل فريق على ضوء معتقداته ومبادئه لتصور خاص لمفهوم اللغة، وعلى ضوء هذا التصور للغة تبلورت آراؤهم في المجاز والتأويل.

٢ – المحافظة على اللغة من الضياع :

من أثر القرآن الكريم في اللغة العربية بعد النزول هو المحافظة على اللغة من ضياعها وهو السر وراء خلودها والمحافظة عليها من أن تندثر. هو كلام الله تعالى الموجود داخل القرآن الكريم بما كان له الأثر البالغ في حياة الأمة العربية.

وتحولها من التشتت إلى أمة عزيزة ما دامت متمسكه بهذا الكتاب الذي يصقل النفوس، ويهذب الطباع، ويطهر العقول ويقرع الأسماع صباحاً ومساءً، وليل نهار بقوله تعالى:

(وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[٢٠].

وقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)[٢١]. القرآن الكريم حفظ اللغة العربية من الاندثار ويعتبر تكريم لها

٢٠- سورة البقرة : ٢٣ – ٢٤ .

٢١- سورة الإسراء : ٨٨ .

أعظم تكريم للغة العربية أن اختارها رب العزة جل وعلا لتحمل القرآن، ولتتكلم بها خاتمة الرسالات الالهية حتى قيام الساعة، ولابد أن اللغة العربية كانت مؤهلة لذلك الدور الخطير، وبالفعل فقد نجحت في أداء ذلك الدور إذ لا تزال تحمل هداية القرآن بعد نزوله بخمسة عشر قرنا من الزمان.

وأكثر من ذلك استطاعت أن تنشئ حولها قومية اسمها القومية العربية قوامها مشاعر مشتركة وأحلام مشتركة وروابط دم وثقافة وتراث وماض ومستقبل .

حين نزل القرآن كانت العربية مجرد لغة محلية ينطق بها سكان الجزيرة العربية في داخلها ، ولكنها كانت لغة تحمل في داخلها خصائص التطور والانطلاق نحو العالمية والصمود أمام اللغات الأخرى التي تنطق بها شعوب ذات حضارات وتراث وأفكار. أي كانت مؤهلة لحمل المعجزة الإلهية الأخيرة للبشر جميعا وإلى قيام الساعة.

ومؤهلة للانتصار على اللغات المعاصرة لها وقت نزول القرآن، ولذلك انتصرت لغة الصحراء على لغات أخرى كان ينطق بها أهل الحضارات التليدة في مصر والشام والعراق وإيران وغيرها، واندثرت معظم تلك اللغات، وانهزمت أمام اللغة العربية الوافدة.

أ :– حساسية اللغة العربية :

١ . إن اللغة العربية بطبيعتها لغة حساسة بل وشديدة الحساسية ، ويبدو هذا فيما يسمى (الاعراب) فالمعنى يختلف حسب رفع أو نصب أو جر آخر حرف فى الكلمة. مثلا فإن الفاعل عكس المفعول والفارق هو ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب.

والفارق هائل بين الفاعل والمفعول به. قد يكون أخر حرف فى الكلمة موفوعا لأنه (فاعل) (نائب للفاعل) أو (مبتدا) أو إسم (كان) وإخواتها ، وقد يكون منصوبا لأنه مفعول به (عكس الفاعل) أو إسم (إنّ) واخواتها ، وهكذا فى (الجرّ) بحرف الجر أو بالاضافة، وقد يكون من (الأسماء الخمسة) .

٢ . ونعطى مثلا لخطورة (الاعراب) . هناك العطف بالواو وغيرها والذى يجعل الكلمة المعطوفة تأخذ حكم المعطوف عليه ، إن كانت مرفوعة تكون مرفوعة وإن كانت منصوبة تكون كذلك. ومثلا يقول جل وعلا: (وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)[٢٢].

كلمة (ورسوله) معطوفة على كلمة (برىء) . كلمة (برىء) (خبر) لحرف (أن) ، اى مرفوع بالضمة . لذا جاء المعطوف بالواو (ورسوله) مرفوعا بالضمة ايضا. فالمعنى حينئذ واضح وهو أن الله ورسوله برىء من المشركين. لو نطقت (ورسوله) بالجرّ بالكسرة فالمعنى إن الله برىء من المشركين ومن الرسول أيضا لأنك عطفت (ورسوله) على كلمة (المشركين).

٣ . هذا (الإعراب) وذلك التشكيل بالفتحة والضمة والكسرة وبالحروف الأخرى لا يوجد حسب علمنا فى اللغات الأوربية .

ب :- مرونة اللغة العربية

١ . والحديث عن خصائص اللغة العربية ومؤهلاتها يطول . وهو ادخل إلى حديث المتخصصين منه إلى القارئ المثقف الذي يأخذ من كل علم بطرف . ونختار من ذلك الموضوع المتخصص ناحية محددة نحاول تقريبها للقارئ ، وهي مرونة اللغة العربية ، تلك المرونة التي مكنت اللغة العربية من التطور والصمود والانتشار والبقاء .

٢ . ولذلك تتنوع فيها الألفاظ وتتسلسل فيها الأشتقاقات ، وكل منها يعبر عن معنى جديد ، وعلى سبيل المثال فكلمة (ضرب) فيها الفعل الماضي وفيها المصدر ، (ضَ رَ بَ) (ضَرْب) ومنها المفعول المطلق (ضرباً) واسم الفاعل (ضارب) والمفعول به (مضروب) وأسم الآلة وأسم الزمان وأسم المكان حسب القرينة (مضرب) وصيغ المبالغة (ضرَّاب) (ضَربٌ) (مضراب) (ضارب) وهي خمسة.

وذلك بالإضافة إلى صيغ الطلب (استضرب) وصيغ الفعل (ضرب) (يضرب) (اضرب) وتصريفات المجرد والمزيد ، والمزيد بحرف والمزيد بحرفين والمزيد بثلاثة أحرف (ضَّرب) (تضَّرب) (مستضرب) (استضرب) .. وهكذا.

٢٢- سورة التوبة ٣ .

تتسلسل الاشتقاقات في مرونة فائقة لتعطي معاني جديدة ، وذلك بالإضافة إلى اتساع الخيال العربي وعمق المجاز فيه من استعارات وتشبيهات وكناية وقرائن لغوية تقف عند حدود المعاني وتحدد المراد وتحدد ماهية الحقيقة والتقرير في الأسلوب وتحدد ماهية الأسلوب المجازي .

٣ . وقد استغلت البلاغة القرآنية تلك المؤهلات في اللغة العربية أروع ما يكون ؛ فالمرونة اللفظية في اللغة العربية أنتج منها القرآن استعمالات جديدة في الألفاظ ، واشتقاقات جديدة فرضت نفسها في الواقع اللغوي والواقع الحياتي بل والواقع الديني حتى الآن .. فمثلا :

– كان العرب يستعملون كلمة " المروءة " لتدل على الكرم والأريحية والعطاء ، فجاء القرآن بكلمة جديدة أصبحت من معالم اللغة والدين والحياة، هي كلمة الزكاة ، واستعملها القرآن استعمالا لغويا يعود بها للأصل العربي، واستعملها استعمالا خلقيا، واستعمالا دينيا في مناسك الإسلام. وتقصّي ذلك جميعه يخرج عن موضوعنا ، ولكنه مجرد مثل على مرونة اللغة العربية على تقبل الاصطلاحات الجديدة والسير بها إلى نهاية الطريق.

– وحتى كلمة " الإسلام " كانت تعني الانقياد والطاعة ، فأصبحت علما على الدين الذي يعني الانقياد لله وحده، والإخلاص له تعالى وحده.

– وحتى كلمة " قرآن" كانت تعني القراءة بتمعن وتدبر، فأصبحت علما على الكتاب السماوي.

٤ . والمرونة اللفظية في اللغة العربية من حيث قابليتها للتعمق في المجاز كانت مجالا واسعا أمام القرآن في حديثه عن السمعيات وعوالم الغيب في الآخرة حيث تتقاصر عنها إفهام البشر وتحتاج اللغة البشرية إلى الاقتراب من فهمها عن طريق الاستعارات والكنايات والتشبيهات وضرب الأمثلة من مفردات الحياة الدنيا ليقترب العقل من تخيلها مجرد التخيل.

ومثلا يقول جل وعلا فى وصف نعيم الجنة : (مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ)[٢٣] .

٢٣ – سورة محمد ١٥ .

هنا ضرب للمثل يتيح للعقل التخيل فقد دون (العلم) . ولكن حقائق الأشياء التى فى الجنة لا توجد فى عالمنا الدنيوى . فلا يوجد لدينا ماء غير آسن ولا لبن لا يتغير طعمه ولا خمر لذيذ المذاق ولا عسل مصفى. لأن الواقع أننا لا يمكننا أن (نعلم) نعيم الجنة : (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[٢٤]

ج :– الضمائر في اللغة العربية

١ . واستفاد التشريع القرآني في عبقرية اللغة العربية في تنوع الضمائر بين مثنى مذكر ومثنى مؤنث وجمع مذكر وجمع مؤنث، فاللغة الإنجليزية مثلا ليس فيها مثنى، والجمع فيها يبدأ بعد المفرد. والجمع فيها لا فارق فيه بين المؤنث والمذكر. فكلمة[٢٥] يراد بها المثنى المذكر والمثنى المؤنث، والجمع المذكر والجمع المؤنث. ولا فارق فيها بين الاثنين أو الجمع الذي يبلغ الألوف.

وحين تتحدث بالإنجليزية عن العلاقات التشريعية عن الزوج وزوجته والأهل تدرك تقاصر الإنجليزية عن الوفاء بالمعنى بنفس ما تستطيعه العربية بألفاظ قليلة.لأن اللغة العربية فيها ضمائر للمفرد المذكر والمفردة المؤنثة والمثنى المذكر والمثنى المؤنث، والجمع المذكر والجمع المؤنث ، وبذلك يتم تحديد المقصود بالتشريع أن كان الزوج أو الزوجة أو هما معا أو المثنى المذكر أو المؤنث.

٢ . وعلى سبيل المثال يقول تعالى (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ)[٢٦]. والواضح أن الحديث عن النساء لأن كلمة " اللاتي" تفيد الجمع المؤنث فقط ، ولكن اللغة الإنجليزية تجعلها[٢٧] مع أنهما كلمتان إلا أنهما تشملان الجمع مذكرا ومؤنثا بدون تحديد.

٢٤ – سورة السجدة ١٧ .

٢٥– كلمة they .

٢٦– النساء ١٥ .

٢٧– those who .

ولذلك لابد أن تقول في ترجمة الآية الآتي[٢٨] فنضيف كلمة[٢٩] لتفيد أن المقصود هو النساء .. والآية التالية تقول (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا)[٣٠] أي "اللذان" من الرجال لأن الكلمة تفيد المثنى المذكر فقط أي تتحدث عن الشذوذ الجنسي بين الذكور[٣١].

د :- عبقرية الاشتقاق في اللغة العربية :

١ . ونعود إلى عبقرية اللغة العربية في اشتقاقاتها ، وكيف استغل الإعجاز القرآني هذه العبقرية وطوّعها لتكون أحدى مظاهر الفصاحة القرآنية وآياته .

٢ . إن قابلية الكلمة العربية للاشتقاق والتوالد يمكن أن ينتج عنها المعني ونقيضه، ويمكن أن تعرف الفرق بينهما بالقرينة، ونعطي على ذلك مثالا.

فالقسط في اللغة يعني العدل، واستعمله القرآن بذلك المعنى في الحث على القسط والعدل ، كما في قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)[٣٢]، وقوله تعالى: (وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ)[٣٣]، وقوله تعالى: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ)[٣٤]، وقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ)[٣٥].

ويأتي من اشتقاقات القسط كلمة المقسط أي القائم بالعدل . وبالجمع تكون "المقسطون" أي القائمون بالعدل والقسط ، ويقول تعالى : (لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[٣٦].

٢٨- Thos (women) who .

٢٩- مرأة women .

٣٠- النساء ١٦ .

٣١- لكن الترجمة الإنجليزية تقول نفس الكلمة Those who حين تترجم الآية لابد أن تحدد وتقول Those –two males– who تضيف Two males لتفيد أن المقصود ذكرين أو اثنان من المذكور.

٣٢- الحديد ٢٥ .

٣٣- النساء ١٢٧ .

٣٤- الاعراف ٢٩ .

٣٥- الرحمن ٩ .

٣٦- الممتحنة ٨ .

وقوله تعالى : (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَاۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُواۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[٣٧] . فالمقسط هو القائم بالعدل .

ولكن (القاسط) هو الذي يميل عن العدل وينحاز إلى نفسه . و(القاسط) من اشتقاقات كلمة (القسط) ولكن اكتسب معنى نقيضا، واستعمله القرآن بنفس معناه النقيض فقال (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا)[٣٨] .

٣ . وهناك مثال آخر :

فمن كلمة "رحم" اشتقت اللغة العربية كلمة "رحيم" ومنه وصفه تعالى بالرحيم ، وتنوعت الأشتقاقات التي جاءت في القرآن "رحمة" ، "رحماء" . قوله تعالى: (ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ ورحمة)[٣٩]، وقوله تعالى: (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)[٤٠] .

ولكن اشتقت العربية كلمة "الرحمن" لتدل على السطوة والقوة والتحكم والهيمنة بالنسبة لله تعالى ، وذلك ما جاء في القرآن الكريم فيما يخص وصف الله تعالى بالرحمن ، وعلى سبيل المثال وقوله تعالى:

(لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا * وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا * إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آَتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا * لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ آَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا)[٤١] .

وتلك المشاهد تدل على السطوة والهيمنة والجبروت . ويقول تعالى (رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا * يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا)[٤٢] .

٣٧- الحجرات ٩ .

٣٨- الجن ١٥ .

٣٩- البقرة ١٧٨ .

٤٠- الفتح ٢٩ .

٤١- مريم ٩٥ .

٤٢- النبا ٣٨ .

هـ :– عبقرية اللغة العربية في إستيعاب الألفاظ غير العربية :

١ . وعبقرية اللغة العربية في التطور مكنتها من استيعاب الألفاظ الأجنبية وتطويعها وتعريبها لتصبح من مفردات اللغة العربية شأنها شأن المفردات الأصيلة .

٢ . ونزل القرآن وكان العرب ينطقون بعض الألفاظ الأجنبية التي تعربت ، فاستعملها القرآن ومنها :

أسماء المواد : (إستبرق ، سندس) بمعنى الحرير ، كما في قوله تعالى: (لاأُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا)[٤٣] .

وقوله تعالى: (عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا)[٤٤]، ولفظ (زنجبيل) ، كما في قوله تعالى: (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا)[٤٥]، أسماء الملائكة (ميكال ، جبريل): (مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ)[٤٦] وأسماء الأنبياء ، من نوح الى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وهارون وداود وسليمان ...الى عيسى. وأسماء وألقاب الشخصيات ، من فرعون الى آزر وطالوت وجالوت.

٣ . ولفظ الجلالة (الله) ليس عربيا ، لأن نطق اللام فيه بالتعطيش ، وليست اللام الثقيلة المعطشة من حروف اللغة العربية ، ومنطقي أن يكون لفظ الجلالة قبل اللغة العربية ، وقبل العرب والناس أجمعين ، وقد اشتقت منه اللغة العربية اسم الإله، باللام العربية الخفيفة. فقالوا (إله).

٤ . والمهم أن عبقرية اللغة العربية جعلتها تستوعب الألفاظ غير العربية ، وكان ذلك قبل نزول القرآن، وتوسعت اللغة العربية في ذلك بعد نزول القرآن فاستوعبت الاشتقاقات الجديدة التي جاء بها القرآن ، ثم استوعبت مفردات اللغات الأخرى بعد الفتوحات وقيام الحضارة الإسلامية العربية في العالم، وترجمة التراث الشرقي واليوناني والهلليني.

٤٣– الكهف ٣١ .

٤٤– الانسان ٢١ .

٤٥– الانسان ١٧ .

٤٦– البقرة ٩٨ .

٥ . وامتصت اللغة العربية المصطلحات الجديدة وهضمتها واستوعبتها في بنائها اللغوي، وأصبحت فلسفة اليونان وحكمة الهند وتراث فارس ينطق باللغة العربية في القصر العباسي، تماما مثلما نطقت اللغة العربية الآن بالمصطلحات الإنجليزية وأصبحت من الكلمات العربية مثل "فيلم" "سيجارة" "سينما" وهكذا.

و :– اللغة العربية تغزو أوربا :

١ . وكما حملت اللغة العربية الإسلام إلى العالم عبر القرآن الكريم فإن الإسلام حمل اللغة العربية إلى العالم عبر الحضارة التي أقامها في العصور الوسطى، واتاح لها البقاء حتى الآن تحت إسم الإسلام.

٢ . لقد أتى حين من الدهر في العصور الوسطى كانت فيه اللغة العربية هي اللغة العالمية الأولى وربما الوحيدة، وترتب على ذلك أن اكتسبت اللغات الأوروبية – مثلا كثيرا من الألفاظ العربية فالقيثارة – أصبحت جيتار ، ودار الصناعة أصبحت[٤٧] في عصور ضعفنا استعدنا نفس الألفاظ فنقول جيتار وترسانة.

ز :– بقاء اللغة العربية حتى اليوم بينما إندثر غيرها

١ . على أن أكبر خدمة قدمها الإسلام والقرآن للغة العربية هي في دوام اللغة العربية لغة حية حتى اليوم .حين نزل القرآن كانت اللغة العربية لغة منعزلة فى صحرائها ، ولا يمكن مقارنتها في ميزان العالم وقتها باللغة اليونانية القديمة أو اللغة اللاتينية .

٢ . ومرت الأيام، واندثرت اللغة اليونانية القديمة ، وتقزمت في اللغة التي ينطق بها أهل اليونان اليوم ، واندثرت اللاتينية وتحولت لهجاتها إلى لغات مستقلة مثل الفرنسية والأسبانية والإيطالية والبرتغالية ولهجات أخرى كثيرة، وانفصلت الإنجليزية والألمانية عن اللغة التيوتونية.

٣ . وكانت اللغة العربية مرشحة لأن تندثر وتموت في الجزيرة العربية وتتحول إلى لهجات قبلية مثل اللغة السواحيلية في شرق إفريقيا ، لولا الإسلام.

٤ . ولو كان الإسلام بدون القرآن الذي حفظه الله تعالى إلى يوم القيامة لتحولت اللغة العربية في البلاد المفتوحة إلى لهجات تتحول بمرور الزمن إلى لغات مستقلة، ولكن القرآن ضمن الخلود للغة العربية، الخلود إلى يوم القيامة.

---

٤٧ – سورة Arsenal .

٥ . ويكفي في إعجاز القرآن وفضله على اللغة العربية أننا نحن العرب والمسلمين تختلف لهجتنا إلى درجة يصعب معها التفاهم أحيانا ، ولكن حين نقرأ القرآن تصبح لنا لغة واحدة، وتتوارى لهجاتنا خجلا أمام فصاحة القرآن وروعته، وذلك بعد مرور خمسة عشر قرنا من الزمان.

٦ . بل هناك أكثر من ذلك، لو أفترضنا أن أحدا بعثه الله تعالى إلى عصرنا فلن يفهم لغة أهل الجزيرة العربية ولهجات أهلها ، ولن يفهم لهجة المصريين والشوام، ولكن إذا قرىء القرآن سيكون اللغة المشتركة بينه وبيننا.

٧ . إننا نقرأ القرآن، أي نقرأ نفس الكتاب الذي كان يقرؤه خاتم النبيين ﷺ بلا اختلاف، من هنا فإن قراءة القرآن هي التي تؤسس صلتك بخاتم النبيين ﷺ، فأنت تتلفظ وتقرأ نفس ما كان يقرؤه النبي ﷺ. القرآن هو الرابطة المقدسة بينك وبين خاتم النبيين ﷺ مهما تباعد الزمان والمكان.

٣ – لماذا أنُزل القرآن باللغة العربية :

أعطى القرآن الكريم اللغة قوة ورقي ما كانت تصل إليه لولاه بما وهبها الله تعالى من معاني فياضة وألفاظ متطورة وتراكيب جديدة وأساليب عالية رفيعة، فأصبحت محطة لجميع الأنظار، وشهد الاقتباس منها مناط عز وفخر.

وتباهت العربية على غيرها من اللغات بما حازت من وسام المحاسن والجمال لأنواع الكمال، فقد نزل القرآن الكريم بالعربية على نمط يعجز قليله وكثيره معاً.

فهو أشبه بالنور في جملة نسقه إذ النور جملة واحدة، ويتجزأ باعتبار لا يخرجه من طبيعته، وفي كل جزء من الأجزاء جملة لا يعارض بشيء إلا في حال خلقت سماء غير السماء، وبدلت الأرض بغير الأرض، وذلك صفى اللغة من أكدارها.

وأجرى اللغة في ظاهره على بواطن أسرارها، فجاء بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز، وصورها بحقيقة وأنطقها بمجاز وما ركب بها من المطاوعة فبتقلب الأساليب، وتحويل التركيب للتراكيب، وأظهرها مظهر العجب لأنه جلاها على التاريخ جميعه لا على جيل العرب بخاصته.

ولهذا بهتوا فلم يتبينوا أكانوا يسمعون بهذه اللغة صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم هو صوت الخلود لأنها لغتهم التي يعرفونها ولكنه في جزالة لم يمضغ لها شيح ولا قيصوم[٤٨] واللغة العربية واللهجات القبلية الكثيرة فمن المعروف أن لجهات اللغة مختلفة، تحوي على الفصيح والأفصح ، والرديء وغيره وكانت القبائل معتدة بلهجة قريش وما ذلك إلا لأنها أسهل وأعذب وأوضح وأبين، ولكونها.

وذكر السيوطي عن الواسطي قال ما نصه: .. لأن كلام قريش سهل واضح، وكلام العرب وحشي غريب. ولذلك حاول العرب الاقتراب منها، وودوا لو أن ألسنتهم انطبعت عليها حين رأوا هذا القرآن يزيدها حسناً، ويفيض عليها عذوبة، فأقبلوا على القرآن الكريم يستمعون إليه. فقالوا على الرغم من أنفهم: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وأسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه.

لماذا أُنزل القرآن الكريم باللغة العربية؟ وهل فيه تعجيم ؟ ولماذا ؟.

السؤال بـ« لماذا ؟ » ؛ سؤال يبحث عن العلل ، وأجابته تبين للسائل بشكل واضح وصريح علة الموضوع؛ محل تساؤله، بما يزيد في اطمئنانه ويقينه، خاصة عندما تكون الإجابة رصينة وشافية ، تبعد كل شبهة وشك عنده، فكيف والسؤال عن العقيدة التي يؤمن بها؟ وعن الكتاب الذي ترتكز عليه عقيدته تلك؟.

هكذا سؤال ـ من قبيل الاستفهام عن سببية نزول القرآن الكريم باللغة العربية، وهل يتضمن الفاظ اعجمية؟ ـ لا يمكن المرور عليه مرور الكرام؛ خصوصا وأنه سؤال متكرر الطرح وفي كل عصر؛ ولأهداف عدة، ما يجعل الإجابة عنه تأخذ حيثيات وأبعاد متنوعة، تتوسل بالبحث العلمي والاستقصاء المنطقي.

خصوصا إذا كان سؤال السائل من باب الاستفهام؛ لأجل رفع غشاوة اشتبهت بها الأمور عليه، حيث يريد أن يزيد في معارفه ويدفع تلك الشبهات، وهذا الاستفهام يأخذ منحا إيجابيا، إذ لا شبهة لإثارة شكوك فيه او النيل من العقيدة أو الاستهانة بها.

اما إذا كان الاستفهام من وجهة نظر مشككة وتسقيطية، للطعن بالقرآن الكريم، بما ينزله من مستوى الوحي الإلهي إلى مستوى الصناعة البشرية، وأنه من جمع النبي مُحَمَّدﷺ، اكتتبه من باقي الثقافات والأديان التي كانت سائدة في الجزيرة العربية آنذاك، بدلالة الكلام لمن يشكك وجود بعض الكلمات الأعجمية فيه .

---

٤٨ – الشيح والقيصوم – نباتان من نبات البادية ، يضرب بهما المثل، يقال: فلان يمضغ الشيح والقيصوم، إذا كان عربياً خالص البداوة. انظر: لسان العرب ، مادة: شيح ، قصم .

أو أنه وحي من وجدان النبي مُحَمّدﷺ لا أكثر، ولا علاقة لوحي السماء به، وربما رأوا فيه وحيا شيطانيا أوحي به للنبي مُحَمّدﷺ فظن أنه وحي سماوي على هذا المنوال ، توالت الافتراءات وكبرت دوائر الاتهام فيها، للنيل من الإسلام ونبيهﷺ، ومن باب اولى كتابه السماوي (القرآن الكريم).

وما يهمنا في هذا الموضوع؛ هو رد تلك الشبهات والتشكيكات التي تتقول على القرآن الكريم؛ وإثبات بأنها لا تحظى بمنطقية الاشتباه، مع اتياننا بدليل قاطع على علة اختيار الخالق جل شأنه، للغة العربية كلغة لكتابه ودينه الخاتم، لنبين في النهاية كيفية دخول الألفاظ الأعجمية فيه، وعلة ذلك.

اختلاف ألسن الناس، أمر تكويني، وهو لازمة خلقية تشكل آية من آيات الخالق سبحانه وتعالى، (وَمِنْ آَيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ)[٤٩]، والواقع كما نراه يصدق ذلك، حيث جعل الله الاختلاف والتنوع بالألسن واحدا من علامات ودلالات قدرته، وأصل الاختلاف التكويني في اللغات، هو في اختلاف طبيعة التعدد في الخلق بين البشر.

حيث جعلهم الله شعوبا وقبائل تختلف باختلاف البيئة التي يعيشون فيها وذلك يستتبع اختلاف في التأثر والتأثير بها، لينسحب ذلك على لغة التخاطب فيما بينهم، وعليه كان لكل شعب أو أمة أو قبيلة لسان خاص بها يختلف عن لسان الآخر(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[٥٠].

وعليه كان لا بد من بعث النبي ـ أي نبي ـ باللسان الذي ينطق به من أُرسل اليهم، بما يسهل عليه وعليهم؛ الإفهام والفهم (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[٥١].

٤٩- الروم ٢٢ .

٥٠- الحجرات ١٣ .

٥١- ابراهيم ٤ .

وبما أن الرسول الكريم محمدﷺ عربي المولد والنشأة ، اقتضى الواجب، واتساقا مع طبيعة خلق لسان الأمة أن يبعث بلسانها الذي تعرفه وتفهمه، ولأجله بعث بلغتهم العربية، وكان القرآن الكريم كتاب الهداية الذي بعث به كذلك بلسان أمة العرب (وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)[٥٢] .

ولو فرضنا أن هذا القرآن نزل بلغة أعجمية؛ أي بلغة غير العربية؛ لصعب على العرب فهم كلماته ومعانيه ومقاصده، ولكان أمرا مخالفا لنص قرآني يذكر أن كل رسول قد بعث بلسان قومه (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ؟ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ؟ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[٥٣] .

كما إن اختلاف لغة الكتاب عن لسان القوم المرسل لهم، سيفقده الكثير من قيمته (كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)[٥٤]، حيث سيجعل الشكوك تدور حوله بكثرة، خاصة في دعواه أنه وحي سماوي ، لينسحب ذلك على عدم تصديقه مما يفتح بابا واسعا لكثرة التلفيقات عليه.

ومن المؤكد أنهم سيشيرون للتناقض الذي هو فيه، حيث لغتهم الأم تختلف مع لسان الكتاب الذي يخاطبهم، وقد نبه القرآن الكريم لهذا التناقض بجلاء بل ورسم صورا مفترضة لكيفية احتجاج الناس عليه بالآية الكريمة (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ)[٥٥] .

٥٢- الشعراء ١٩٢ — ١٩٥ .

٥٣- ابراهيم ٤ .

٥٤- فصلت ٣ .

٥٥- فصلت ٤٤ .

أ :- مميزات اللغة العربية :

تتميز اللغة العربية ـ لغة القرآن الكريم ـ عن باقي اللغات بالغنى في مفرداتها، حيث أن تعدد المرادفات فيها ، ولكل كلمة أعطى لها المرونة في استيعاب النص القرآني وبيان مقاصده ، ومن عدة اتجاهات.

من حيث استيعاب المعنى وهو المطلب الأول، ومن ثم إيصاله بيسر للمتلقي، لذلك أراد الله لنا التعقل في فهم علة التنزيل باللغة العربية فقال في محكم كتابه ، كما في قوله تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[٥٦]، فإسم الأسد مثلا يحمل أكثر من عشرة مفردات حيث يسمى سبع وليث وأسد وغضنفر وقسورة وجساس وبيهس ودرواس ... وهكذا.

كما وأن للغة العربية القابلية على اشتقاق عدة كلمات من كلمة واحدة ، وهذا عامل غنى لها ، تفتقر له الكثير من اللغات حيث الحرية في التعبير ، وهذا مما جعل الله أن يختارها لغة لكتابه الخاتم القرآن الكريم، فمثلا كلمة قارئ يكون منها قرأ ويقرأ واقرأ وقراء ويقرؤون وقرآن وهكذا.

ومن جهة أخرى ، تتميز اللغة العربية ببلاغتها العالية ، حيث أنها تستطيع بأقل المفردات أن تعطيك معنى كبيرا ، وقد عجزت باقي اللغات من أن تنافسها في هذا المجال ، كما في قوله تعالى: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)[٥٧] .

فالجملة كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ ، إشارة للأمر الإلهي في نهاية الطوفان في زمن نبي الله نوحعليه السلام. وهذه من أروع الصور البلاغية في القرآن الكريم ، ومنها الكثير الذي يدلل على عظمة هذه اللغة التي اختارها الله لكتابه الكريم .

٥٦- يوسف ٢ .

٥٧- هود ٤٤ .

ب :– لماذا التعجيم في اللغة العربية :

من مقتضيات سنة الخلق التي أرادها الله في خلق الشعوب والقبائل ، الاختلاف بالعرق واللون واللغة؛ بما يجعل من التعارف بينهم غاية ، والعلة من هذا التعارف هو الحاجة للتكامل ، ولا يكون ذلك الا بالرغبة في معرفة الأخرى . الأخر المختلف . إذ أن التقديرات الإلهية جعلت لكل واحد منهم قدرا يتحرك من خلاله بما يسد النقص فيه من خلال التفاعل مع الاخر، وصولا للتكامل معه.

لذلك كان من الطبيعي لأمة العرب أن تتصل وتتعارف بالأمم المجاورة لها طبقا لهذه السنة الإلهية، حيث كان طريق التجارة للعرب من أكثر الطرق تمهيدا لهذا التعارف من خلال الاتصال والمخالطة ما بين الأمم والحضارات مما نتج عنه أن تداخلت وتشاركت بعض المفردات الأعجمية في اللغة العربية من لغات الأقوام المجاورة .

كالترك والفرس والروم والحبشة ، فكلمة المشكاة مثلا تعني الكوة ، ونشأ تعني قام الليل ، ويؤتكم كفلين تعني ضعفين ، وقسورة تعني الأسد ، وهذا من لسان أهل الحبشة ، والغساق البارد بلغة الترك ، والقسطاط الميزان بلغة الروم ، والطور الجبل ، واليم البحر باللغة السريانية ، وسجيل كلمة فارسية تعني الحجر من الطين ، والإستبرق فارسية كذلك ومعناها الديباج .

كل هذه الألفاظ، وربما غيرها، أخذت من هذه الشعوب والحضارات الأخرى، سيما المجاورة للجزيرة العربية، وعربت للعربية حيث أخذت أوزان لغتهم ووضعت على تفعيلة من التفعيلات، كما وأن انتماء بعض اللغات لأصل لغوي واحد جعل التداخل والتشابك في المفردات أمرا طبيعيا لا شك فيه فاللغة العربية، والسريانية، والعبرية.

كلها تنتمي إلى جذر لغوي واحد وهو اللغة السامية، مما جعلها تشترك في بعض الكلمات والقواعد والاشتقاقات ، وهذا أمر مألوف في الأمم المتجاورة، كذلك نجد اللغة التركية والفارسية والكردية لغات متقاربة فيما بينها ومتداخلة في كثير من المفردات، وغيرها كالفرنسية والإسبانية ذات الأصل اللاتيني واللغات ذات الأصل الجرماني كالإنكليزية والألمانية.

ج :– شبهات قرآنية :

للرد على شبهات المتقولين بوجود مفردات أعجمية في القرآن الكريم، وتصويرهم ذلك على أنه يشكل خللا في بنيته اللغوية أو في الأصل الذي جاء منه، نقول:

١. إن التلاقح والتفاعل بين اللغات أمر لا مناص منه، وعلى مر العصور ، وقد سبق عهده ظهور الإسلام ؛ وهو سنة ثابتة من سنن الاجتماع البشري ، حيث تداخل المفردات وتبادلها أمر وارد جدا، فاللغة العبرية فيها من العربية والعكس كذلك، وهكذا مع اللغة السريانية والفارسية والتركية والرومية ، ولنا في التأريخ شواهد كثيرة على ذلك.

حيث القوافل التجارية العربية كانت تقصد بلاد فارس والحبشة واليمن وكذلك الشام ، وكانت مكة مركزا تجاريا مهما وفيها سوق عكاظ مركز التجارة القادمة من هذه البلدان ، لذلك لم يستنكر العرب بعض المفردات الأعجمية الواردة في القرآن الكريم ، لأنها بالأصل تشكل جزءً من لسانهم الذي به يتفاهمون ويتعارفون .

٢. وجود بعض المصطلحات الأعجمية والأسماء غير العربية كجبرائيل وإسرافيل وعمران ونوح ولوط، على قلتها، لا تخرج القرآن الكريم من كونه قرآنا عربيا، والله يشهد بأنه أُنزل بلغة العرب ، كما في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ)[٥٨].

٣. إن عدم إحاطة النبي ﷺ بكل هذه اللغات حتى يتهم بأنه هو الذي وضعها من عنده، يبطل دعوى المتقولين من أنه صناعة بشرية من إيحاء وجداني (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ)[٥٩].

٥٨– الشورى ٧ .

٥٩– النحل ١٠٣ .

٤ . غموض تأريخ اللغات السامية لا يسمح لنا تحديد من أخذ من الآخر، لذلك تبقى تلك المدعيات في موضع الشك إذ لا دليل جازم عليها (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)[٦٠] .

٥ . وأخيرا، إذا ما توهم المشككون بأن عربية القرآن تعني أنه كتاب عنصري وقومي ، وليس عالمي للجميع ، بدلالة كونه عربيا فقط ، فأن هكذا شبهة واهية ستورد على أي لغة يمكن أن ينزل بها آيات القرآن الكريم.

خصوصا وأن الضرورة تستوجب أن يكون منصوصا ومسطورا، أي لا بد ان يكون مكتوبا بلغة من اللغات الحية وقت نزوله، وبالتالي فأن أي لغة سينزل بها القرآن الكريم ستكون مورد نقد، يرد بنفس هذا الرد، لاستحالة أن ينزل القرآن الكريم بلغة يفهمها الجميع لاستحالة هكذا لغة أصلا.

٤ – القران يحول اللغة العربية إلى لغة عالمية

العرب قبل نزول القرآن ، لم يكن لهم أي شأن وموقع بين الأمم حتى فرض القران تقبل الأمم تعلم لغتهم، والتعاون معهم فليست اللغة العربية لغة علم ومعرفة ، وليس لدى العرب حضارة أو صناعة، كل هذا جعل اللغة تقبع في جزيرتها فلا تبرح إلا لكي تعود إليها .

وبقوا هكذا حتى نزل القرآن، يحمل أسمى ما عرفته البشرية من مبادئ وتعاليم، فأول دعوته العرب إلى ترك دينهم. ولا شك أن أول ما يجب على من يدخل في الإسلام عليه تعلم اللغة العربية، فأقبل الناس على تعلم اللغة العربية لانها لغة القرآن الكريم، وطبعا لولا القرآن لم يكن للعربية هذا الانتشار وهذه الشهرة للغة.

وكما قيل[٦١] : قد اتسع انتشار اللغة العربية جداً حتى تغلغلت في الهند والصين وأفغانستان ، وحسبنا شاهداً على ذلك ما نعلمه من مشاهير العلماء من تلك البلاد مثل البخاري ومسلم، والنسائي، وابن ماجه القزويني، وغيرهم وغيرهم .

٦٠– الزمر ٢٧ .

٦١– أ. د. نور الدين عتر – المزهر في علوم اللغة العربية السيوطي– تحقيق مُحَّد أبو الفضل إبراهيم – طبعة مصر.

والقران يحول اللغة العربية إلى لغة تعليمية وقد ثبت بالتاريخ أن أقوام العرب قبل نزول القرآن كانوا يأتون بكلامهم وأشعارهم وخطبهم على السليقة. فليس لدى لغتهم سابقا تلك القواعد المعروفة الآن، وخير دليل عليه أن التاريخ حدثنا عن الكثير من العلماء الذين قالوا أن لغتهم استقامت حينما ذُهب بهم للصحراء لغرض تعلم اللغة العربية النقية.

ومثلاً الوليد بن عبد الملك كان كثير اللحن ، لأنه لم يغترف لغته من ينبوع الصحراوي الصافي. ورسم القرآن جعل أصل للكتابة العربية ، ثم تطورت قواعد الإملاء بما يتناسب مع ضبط وتقريب رسم الكلمة من نطقها، فله الفضل في حفظ رسم الكلمة عن الانفصام عن رسم القدماء.

ومن تهذيب الألفاظ ونشوء علم البلاغة فقد كان العرب أمّة أكثرها ضارب بالصحراء، لم يتحضر منهم إلا القليل فكان في لغتهم الخشن الجاف، والحواشي الغريبة ولعل من قرأ الأدب الجاهلي وتدبره فإنه سيرى في أهل الوبر كثيراً من مثل (جحيش ومستشزرات وجحلنجع) وما ينفر منه الطبع، وينبو السمع عنه، على حين يصادفك من ذلك شيء في أدب القرشيين.

والقرآن الكريم أفهمهم أن البلاغة شيء وراء التنقيب والتقعير وقد أجمع الناس أن اللغة إذا جاءت بالقرآن فهي أصح مما في غيره ولا أدل منه المقارنة بين الشعر الجاهلي والإسلامي، أو الأدب الجاهلي والإسلامي، لتجد الفرق الشاسع والكبير.

والقران ساعد على تنمية ملكة النقد الأدبي، وذلك أنهم كانت لهم أسواق مشهورة ومعلقات منظومة ومباريات معروفة. فلما نزل القرآن، ولامس شغاف قلوبهم، ورقت أحاسيسهم ومشاعرهم، فتغيرت الأحكام والقوانين فنقلهم من الفصيح للأفصح، ومن الجيد للأجود وهو القرآن بإعجازه.

اللغة العربية واحدة من اللغات العالمية[٦٢] غالبيتهم في البلدان العربية وبعض الدول الإسلامية كتركيا وإيران ومالي وارتيريا وتشاد. وتتكون اللغة العربية من ثمانية وعشرين حرفا أحدها حرف الضاد الذي لا نظير له في كافة اللغات الأخرى لذلك يطلق عليها لغة الضاد وتكتب من اليمين إلى اليسار[٦٣]، ولغة الضاد هي اللغة الرسمية والأولى في كافة الأقطار العربية إضافة إلى مكانتها السامية لدى كافة المسلمين من العرب وغيرهم فهي لغة الصلاة وقراءة القرآن الكريم والدعاء والعبادات الأخرى.

٦٢- حسب الأمم المتحدة هي اللغة السادسة بالعالم يبلغ عدد متحدثيها ٤٢٢ مليون نسمة.

٦٣- كاللغة العبرية والفارسية وعدد كلماتها ١٢.٣ مليون كلمة .

أ :- أهمية اللغة العربية والتحديات التي تواجهها : يهدف اليوم العالمي للغة العربية إلى لفت انتباه العالم إلى واحدة من اللغات السامية والتي كان لها الفضل الكبير في النهضة الأوروبية الحديثة .

ثم في الثورة الصناعية نتيجة ما انتقل من علوم وفنون وفكر وفلسفة وحضارة وآداب من الحضارات القديمة باللغة العربية بعد أن قام العلماء العرب والمسلمون بترجمة علوم وفنون وآداب الإغريق والرومان واليونان ثم أضافوا عليها الشيء الكثير في وقت كانت فيه أوروبا غارقة في بحر من الجهل والظلام.

إن للغة العربية مكانة كبيرة وانتشارا واسعا بسبب كونها لغة القرآن الكريم، واللغة العربية معتمدة في العديد من الكنائس المسيحية الشرقية وقد كتب بها العديد من كتب الدين المسيحي واليهودي. بدأ العالم يولي اهتماما باللغة العربية عن خلال اليونسكو فقد تقرر[٦٤] اعتماد اللغة العربية كاللغة ثالثة للمنظمة إلى جانب اللغتين الإنجليزية والفرنسية وقد تمت ترجمت الوثائق وأوراق العمل إليها.

اعترفت منظمة اليونسكو في مؤتمرها[٦٥] آنذاك بأهمية اللغة العربية وقدرتها على استيعاب منشورات المنظمة وتأثيرها الكبير في حال كتابتها باللغة العربية على الآخرين. وتم اعتماد الترجمة الآنية[٦٦] للغة العربية في جلسات منظمة اليونسكو، وبفضل الفيلسوف الفرنسي[٦٧] الذي كان يشغل منصب المدير العام. تم اعتماد اللغة العربية كلغة عمل في المنظمة ، وبفضل جهود الدول العربية تم اعتماد اللغة العربية كلغة رسمية لليونسكو[٦٨] .

ب :- ما هي الأخطار التي تهدد اللغة العربية : تعودنا أن نصف اللغة العربية بالجمال، لكن هذا الجمال لم يشفع لها لتعاني الأمرين بين أبنائها، فلم تعد اللهجات المحلية هي مصدر التهديد الوحيد للغة الضاد. فالمؤسف أيضا أن أجيالا جديدة أصبحت تنشأ على لغة "هجين" هي مزيج بين العربية والإنجليزية أو الفرنسية ليصبح استخدام أكبر قدر من الكلمات الأجنبية في الحديث العادي دليلا على الرقي والمستوى التعليمي الرفيع.

٦٤- عام ١٩٤٨م في مؤتمرها الثالث .

٦٥- في عام ١٩٦٠م .

٦٦ - في عام ١٩٦٦م .

٦٧- في عام ١٩٦٨م الفيلسوف الفرنسي رينيه ماه .

٦٨- في عام ١٩٧٤م .

وليصبح اللحن في نطق العربية عاديا لا يثير الانتباه أو السخرية التي قد يثيرها الخطأ في نطق كلمة غربية، فهل يحتاج الأمر إلى وقفة حاسمة واستنفار حاد من أجل الحفاظ على لسان العرب قبل أن تتحول لغتنا الجميلة إلى لغة متحفية يدرسها الطلاب في أقسام الأدب؟.

ج :- انتشار اللغات العامية

تعاني اللغة العربية من بعض الظواهر السلبية في مجتمعاتنا، إذ أصبحت تنوشها معاول الهدم وتنتقص من وجودها المشخص في الواقع اللغوي المتداول بين الناطقين بها، ولعل أكثر ما يحزن في هذا الجانب هو عدم اعتماد اللغة العربية الفصيحة لغة تدريس مقررة في المدارس على سبيل المثال.

تنتشر العامية انتشارا صارخا بين أبناء اللغة العربية، وتتنوع هذه العاميات، لتهدد اللغة الفصيحة الأم، والتي تجعل اللغة الفصيحة في مستوى ثان من التجسيد اللغوي، وتمنحها مكانة أقل في التعبير الحياتي بين أبناء اللغة.

السعي إلى تحويل اللهجات المحلية من المستوى الشفوي إلى الكتابي، ويرتبط بالخطر الأول خطر داهم، له شواهد كثيرة في بعض البلدان العربية، ألا وهو تحويل اللهجات العامية من المستوى الشفوي إلى المستوى الكتابي، وما يفرضه هذا التوجه من سيطرة العامية على اللغة ببعدها النخبوي الخاص، وهو مقدمة طبيعية لتجسيد لغة ثانية تبتعد بالكلية عن اللغة الفصيحة.

إذ من المعلوم أن اعتماد الكتابة لأي لغة يحتم إقرار قواعد كتابية وإملائية وصرفية ما، فلا يعقل أن يترك الأمر هكذا نهبا لكل كاتب يقول ويكتب دون أن تتم مواضعات لتلك اللغة. وهنا تصبح اللهجات المحلية لغات معترف بها تحل محل الفصيحة، ما يعني أننا سنؤسس لقوميات لغوية على غرار القومية العربية ، وهكذا حتى تفتت الأمة أكثر مما هي عليه من تفتت وتشرذم.

د :- آثار العولمة في اللغة العربية : لعل أهم أثر من آثار العولمة هو ذلك المتفق عليه بين أغلب المفكرين والمنظرين السياسيين والتربويين، بأن العولمة تفرض سياقا ثقافيا واحدا، وتحارب التعددية الثقافية، ومنها اللغوية بطبيعة الحال، ومحاربة العولمة للتعدد الثقافي- اللغوي هو حتمي، إذ إن القوة السياسية والاقتصادية تفرض بالمؤكد واقعا ثقافيا ولغويا تابعا ومجسدا، شئنا أم أبينا، فنحن عندما نكون الأضعف سنكون حتما تابعين، مستهلكين غير منتجين.

وهذا يفترض بالضرورة التعامل مع المنجزات الثقافية والسياسية والتكنولوجيا بما يريده لها أصحابها، وإن حافظت العولمة على بعض التنوع الثقافي اللغوي فهو لا يتعدى أن يكون هامشيا ومحصورا لا ينافس اللغة والمنتج والثقافة التي يسوقها أصحاب العولمة ومصدروها، وعلى الحكومات القائمة في العالم العربي أن تستشعر هذا الخطر.

هـ :- أهمية اللغة العربية والتحديات التي تواجهها : استبعاد اللغة العربية في العملية التعليمية في التدريس الجامعي والتدريس في المدارس الخاصة، ونقف عند مشكلة أخرى يعاني منها التعليم في البلاد العربية، وخاصة المدارس الخاصة غير الحكومية، والجامعات، وأحببت أن أفرد لهذا الخطر بندا خاصا لما له من عميق الأثر والخطر، وقد تحدثت سابقا عن بعض المشاكل التي تهدد التعليم بالعامية.

وأحاول أن أوضح خطر استخدام اللغات الأجنبية على التعليم، فقد شكلت اللغات الأخرى التي يتعلمها الطفل وخاصة في المراحل العمرية الأولى من الصف الأول الأساس وحتى الصف الرابع الأساس خطرا حقيقيا على تعلم اللغة الأم وإتقانها، والطالب بهذا التلقي لغة جديدة، وتداخل نظامين لغويين في عقله وتفكيره، وما يفرضه ذلك من اختلاف في التعامل الكتابي لكل لغة وخاصة فيما يتصل باللغة العربية واللغة الإنجليزية على سبيل المثال.

سيجعل الطالب متأثرا سلبيا في إتقان اللغتين معا، ما يولد جيلا ضعيفا لغويا في المهارات الأربع التي تطمح كل لغة أن توجدها عند المتعاملين فيها (القراءة والكتابة والمحادثة والاستماع)، ويزداد هذا الخطر كلما تقدم الطالب في مراحله التعليمية، لتحل اللغات الأجنبية محل اللغة العربية في التعليم الجامعي، فتنبت الصلة بين المتعلم ولغته القومية، ويصبح تابعا ثقافيا وحضاريا لغيره.

٥ – التوحيد في آية (وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ) :

في كتابه العزيز قال اللهﷻ آيات بينات قوله تعالى: (وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ * وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)[٦٩]. تُعَدُّ هذه الآيات الكريمة من أقوى الدلائل على قدرة الله تعالى، ووحدانيته، ومن أشدها تحذيرًا من عقابه وعذابه.

وقد سبقتها آيات ، تحدثت عن أخبار الأمم الطاغية المكذبة بالبعث، وهلاكها، فجاءت هذه الآيات عقبها؛ لتؤكد قدرة الله تعالى على الخلق، والإعادة، وأنه واحد، لا شريك له، يستحق العبادة، والتوحيد.

ولهذا صدر الأمر منه تعالى لعباده على لسان نبيه ﷺ بعبادته سبحانه وحده، وتوحيده، وإلا فمصيرهم كمصير من سبقهم من الأمم؛ وذلك قوله تعالى عقب الآيات السابقة : (فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ)[٧٠].

وأَوَّلُ ما يلفت النظر في هذه الآيات الكريمة ، ويدعو إلى التفكر والتدبر مجيئُها على هذا الترتيب البديع هو بناء السماء بقوة ، والتوسُّع المستمر في بنائها ثم فرش الأرض ، وتمهيدها لساكنيها بعدها خلق زوجين من كل شيء.

والسبب لما كان غرض الإخبار عن قدرة الله تعالى، ووحدانيته ، وإقامة الدليل وهو الإشارة بقوله تعالى: (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا* رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا)[٧١]، وقوله تعالى: (فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ)[٧٢].

ويشير قوله تعالى : (السَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) إلى أن السماء بُنِيَت بإحكام، على شكل قبَّة مبنية على الأرض ، وأن بناءها باقٍ إلى يوم القيامة، لم يُعْدَمْ منه جزءٌ. خلافًا للأرض؛ لأنها في تبدُّل دائم وتغيُّر مستمر، وخلافًا للمخلوقات؛ لأن مصيرها إلى الهلاك والفناء؛ ولهذا قال تعالى في السماء: (بَنَيْنَاهَا) وقال في الأرض: (فَرَشْنَاهَا) وقال في كل شيء (خَلَقْنَا).

٦٩- الذاريات ٤٧ – ٤٩ .

٧٠- سورة الذاريات ٥٠ – ٥١ .

٧١- النازعات ٢٨ .

٧٢- الصافات ١١ .

فالخَلْقُ يبلَى ويفنَى، والفَرْشُ يُطوَى ويُنقَل. أما البناءُ فثابتٌ باقٍ، وإليه الإشارة بقوله جل وعلا (وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً)[٧٣]. والبناءُ في اللغة نقيضُ الهدم، ومعناه: ضَمُّ شيء إلى شيء آخر. ومنه قولهم: بَنَى فلانٌ على أهله.

والأصل فيه : أن الداخل بأهله كان يضرِب عليها قبة ليلة دخوله بها. ومن هنا قيل لكل داخل بأهله: (بَانٍ) والعامة تقول: بَنَى الرجل بأهله. والصوابُ هو الأوَّلُ؛ ولهذا شُبِّهَت السماء بالقبة، في كيفية بنائها[٧٤].

وفي تقديم كل من (السَّمَاءِ) و (الْأَرْض) و (كُلِّ شَيْءٍ) على فعله دليلٌ آخر على أن الخالق ﷻ واحدٌ أحدٌ، لا شريك له في خلقه، لأن تقديم المفعول يفيد معنى الحصر، فإن تأخر عن الفعل، احتمل الكلام أن يكون الفاعل واحدًا، أو أكثر، أو أن يكون غير المتكلم.

أما تأخير المفعول في نحو قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ)[٧٥]. فإن الكفار ما كانوا يشكُّون لحظة في أن الله تعالى هو الذي خلق السماوات والأرض. وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)[٧٦].

ثم إن قوله تعالى: (وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) يشير بوضوح وجلاء إلى أن الله تعالى بنى هذا الكون، وأحكم بناءه بقوة، وأن هذا البناء المحكم، لم يتوقف عند هذا الحد. وإنما هو في توسُّع دائم، وامتداد إلى ما شاء الله تعالى وقدر وقد دلَّ على ذلك التعبير بالجملة الاسمية، المؤكدة بـ(إن) و(اللام)، وهي قوله تعالى: (وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ).

ثم إن في إطلاق الخبر (مُوسِعُونَ) دون تقييده بالإضافة، دلالة أخرى على ما أراد الله تعالى أن يخبر عنه، وأكده العلم الحديث. فقد ثبت للعلماء منذ الثلث الأول للقرن العشرين أن هذا الجزء المرئي من الكون مُتَّسِعٌ اتِّساعًا، لا يدركه عقل، وأنه في اتِّساع دائم إلى اليوم. بمعنى أن المجرَّات فيه تتباعد عن مجرتنا، وعن بعضها البعض بسرعات هائلة.

٧٣- النبأ ١٢ .

٧٤- أنظر : مُحَمَّد إسماعيل عتوك — قوله: وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ.

٧٥- الانعام ٧٣ .

٧٦- لقمان ٢٥ .

وهذه الحقيقة المكتشفة أكدتها حسابات كل من الفيزيائيين النظريين والفلكيين، ولا تزال تقدم المزيد من الدعم والتأييد لهذه الحقيقة المشاهدة، التي تشكل إعجازًا علميًا رائعًا من إعجاز القرآن؟!.

وفي قوله تعالى : (وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ) إعجاز آخر من إعجاز القرآن ؛ حيث كان الظاهر أن يقال : (فَنِعْمَ الْفَارِشُونَ) بدلاً من قوله تعالى : (فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ). ولو قيل ذلك، لكان بليغًا؛ ولكنه لا يؤدِّي المعنى المراد ؛ لأن الأرض خُلِقتْ ؛ لتكون موضع سكن واستقرار .

ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا مُهِدَت بعد فرشها. فاختار سبحانه وتعالى للمعنى الأول لفظ (الفرش)، لِمَا فيه من دلالة على الراحة والاستقرار ، واختار للمعنى الثاني لفظ (التمهيد) ، لِمَا فيه من دلالة على البَسْط والإصلاح. وكونُ الأرض مفروشة ، وممهدة لا ينافي كونها كروية ، بل ينسجم معه تمام الانسجام؛ لأن الكرة إذا عَظُمَتْ جِدًا، كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه.

وفَرْشُ الأرض يعني : تذليلها بعد أن كانت ناتئة صلبة. وكما تُذَلَّلُ الأنعام. أي : تفرَش ؛ ليُركَب عليها ، كذلك تفرَش الأرض؛ ليُسْتقَرَّ عليها. وأما تمهيد الأرض فهو تهيئتُها ، وتسويتها ، وإصلاحها ؛ لينتفع بها .

وأما قوله تعالى : (وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) فيشير إلى أن الله تعالى خلق زوجين من كل شيء ، ممَّا نعلم، وممَّا لا نعلم، وجاء العلم الحديث؛ ليكتشف تباعًا ظاهرة الزوجية، في هذا الكون الفسيح، وتمكن العلماء أخيرًا من رؤية هذه الظاهرة، في الحيوان المنوي الذكر.

والزَّوْجُ من الألفاظ المتَضَايفَة ، التي يقتضي وجودُ أحدهما وجودَ الآخر. وهذا الآخر يكون نظيرًا مُماثلاً، وهو (المِثْلُ) ويكون ضِدًّا مُخالفًا، وهو (النِّدُّ).

وما من مخلوق إلا وله (مِثْلٌ ونِدٌّ وشِبْهٌ) والله جل وعلا وحده هو الذى لا مِثْلَ له، ولا نِدَّ، ولا شِبْهَ؛ لأنه واحد أحد، وفرد صَمَد بقوله تعالى: (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصيرُ)[٧٧] .

٧٧- سورة الشورى ١١ .

ولهذا لا يستحق أحد أن يُسَمَّى خالقًا وربًّا مطلقًا، وأن يكون إلهًا معبودًا إلا الله جل وعلا؛ لأن ذلك يقتضى الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده سبحانه، وتعالى عمَّا يقول الظالمون عُلُوًّا كبيرًا.

لن يحوجنا هذا المقال إلى الخوض في التعريف بجميع الكتب والدراسات التي تناولت اللغة العربية فهي كثيرة جدا تعز على الحصر وتربو على العد ويلزمها كتب ومجلدات ، وقد اهتم علماء اللغة والمختصين بها وتناولوها بالبحث والتفصيل، ولقد أصبح من الواجب عليهم الآن استخراجها من جديد وتداولها...

إننا سنبحث في جانب آخر ندرت حوله الكتابات فلقد اتجهت الأنظار منذ زمن بعيد إلى أن بناء الفكر وبناء الوجود لا يكون إلا واحدا، وليس هناك صيغة ثابتة للأفكار إلا أجسادها اللفظية التي كانت مستغلقة على ذاتها ، ولم تقم محاولات للبحث عن الاتساق بين اللغة والوجود باعتماد حركة الجدل الواحدة فيها وكان من يقولون بإمكان الاستدلال على خصائص اللغة أمثال :

باميدس ، وسبينوزا ، وهيكل ، وبرادلى : ليس لديهم نظرية تبحث في اللغة بحثا جدليا يكشف عن التضاد القائم في كل لفظ من ألفاظها ليصلوا من خلال هذه الخصائص اللغوية إلى إقامة فلسفة تعتمد أمثلة ذات وجهين :

وجه طبيعي وآخر إنساني مجتمعين معا في اللفظ ، فهو من حيث الصوت حركة طبيعية ككل حركات الطبيعة ومن حيث المعنى سمة إنسانية ، ومن حيث أنه صوت ومعنى يجمع الطبيعة والإنسانية في كل واحد يضمهما معا ، والفلسفات كلها على اختلافها ترى أن هناك حاجة لنشوء نظرية لغوية عامة ، لا تنفصل فيها الصورة عن المادة تكون قاعدة لهذه الفلسفات .

والنظرية اللغوية التي تقوم على اتصال الصورة بالمادة هي النظرية التي أسفرت عنها حركة الجدل في الحرف العربي والتي كشفت أن كل لفظ يحتوي على ضده في داخله ، وأنك حين تقلب حروف أي لفظ من ألفاظ هذه اللغة تجيء بعكس المعنى والمبنى معا .

كما أن هناك تضادا في الحرف ذاته بين الحركة والحرف على أمثال التضاد في اللفظ أيضا، وهذه الحركة الجدلية في سيرها تكشف عن معنى الزمان والمكان والكم والكيف والحرية والضرورة والمعرفة والمحدود وغير المحدود : كما تكشف قوانين الطبيعة عن الطبيعة ذاتها .

وحين تحدد وجهات هذه الألفاظ فإنها ستؤذن بقيام فلسفة جديدة تقوم على أسس صحيحة ذات قرار مكين ، فقد تبين أن التضاد في هذه اللغة وفي الطبيعة غير التضاد المتعارف عليه ، وأن الحرية والضرورة قائمتان في كل شيء، وأنهما متلازمان لا تنفك إحداهما عن الأخرى، وأن الكم والكيف يجريان في جدلية واحدة كجريان الزمان والمكان .

وأنه يجري الانتقال من الحرية الى الضرورة، ومن الضرورة إلى الحرية، كما يجري الانتقال من الكم إلى الكيف وبالعكس وكل ذالك مستفاد من التمييز بين الضد وضده في جدلية الحركة من كل لفظ، والمقولات التي كانت تلفها سحب الغموض والتعقيد ستتضح وتظهر جلية بينة بسبب وجود الأمثلة التي تشرحها وتفسرها من ألفاظ هذه اللغة .

ولو أن أهل اللغة العربية تحدثوا عن النحو والصرف والعروض والبلاغة دون أمثلة لوجدنا في كلامهم من الصعوبة ما يجده المنشغلون في الفلسفة في عبارات هيكل من غموض وتعقيد، فالأمثلة وحدها هي التي تضيء لنص فيشف بالمعنى ويصفه ويجليه ويوضحه. وليس الإتيان بالأمثلة سهل المنال، وإنها . وهي صورة الواقع الحي . لا تأتي إلا بعد ترجمتها إلى لغة إنسانية وفي صيغ منألفاظ ليست إلا صورة فوتوغرافية وصادقة للوجود الذي ارتسم فيها، من وجه، وصورة له بلحمه ودمه من وجه آخر.

وهذه الصورة الحية النامية المتطورة التي تنبض بالحياة لا تفتح إلا بمفتاح الجدل الذي يكشف عن وحدة الحركة فيها وفي الوجود من حولها وحين نقف عند نص لأبي نصر الفارابي فنحسب انه بلغ من الغموض درجة يصعب معه تصور ما بلغه من تعقيد وحشو وترديد لألفاظ لا معنى لها.

والسبب في ذلك انه بحاجة إلى مثال يوضحه ويجليه، ولا سبيل إليه إلا عن طريق صورة تلخص الواقع الموضوعي كما هو في واقعه: نضعها أمامنا ثم نبدأ بالتعرف على النص من خلالها كما يجري التعرف اليوم على نتائج الغارات الجوية من خلال الصور التي تؤخذ لمواقع القذف .

والتحدث عن نص الفارابي وأمثاله كالتحدث عما أحدثته الغارات باللسان دون الصورة، والصور التي تشرح الفلسفات على اختلافها قائمة في صيغ الألفاظ التي هي قوالب للأفكار وأجساد وقد تكشف نص الفارابي بعد عرضه على صيغة اللفظ وكأنه نص عادي في مستوى العبارات التي يتداولها الناس.

كشفت أن أبا نصر الفرابي كشف عن حركة الجدل برمتها في هذا النص البسيط بشكل يكاد يلخص كثيرا مما وصل إليه هيجل الذي جاء بعده ببضعة قرون. لهذه الأسباب شعر كبار الفلاسفة بأن الحاجة تدعوا إلى نشوء نظرية لغوية لا تنفصل فيها الصورة عن المادة.

ولعل عذر أبناء اللغات الأخرى في تأخر الكشف عن حركة الجدل في لغاتهم بعد هذه اللغات عن أصولها الأولى، وتقطع أرحامها ، وعلى سبيل المثال يقول غوستاف لوبون:

ولا أسهب في الكلام عن اللغات بأكثر بما أسهب في النظم، وإنما اقتصر على القول بأن اللغة تتحول بحكم الضرورة عند انتقالها من أمة إلى أخرى. ولو أثبتت كتابة، وهذا ما يجعل الفكر القائل بلغة عامة أمر عقيما، اجل إن الغوليين مع كثرة عددهم . قد انتحلوا اللغة اللاتينية في اقل من قرنين بعد الفتح الروماني، غير أن الغوليين لم يلبثوا أن حولوا هذه اللغة على حسب احتياجاتهم، ووفق منطق روحهم الخاص، ومن هذه التحولات خرجت لغتنا الفرنسية الحاضرة في آخر الأمر.انتهى.

وهذا عكس اللغة العربية التي مازالت موصولة الرحم منذ نشأتها الأولى إلي يومنا هذا في حين انقرضت أو تغيرت جميع اللغات الأخرى ، وهذا مما يؤهلها أن تكون لغة إنسانية ، بالرغم الظروف المتاحة للحملات الصليبية المتعاقبة على العالم الإسلامي ، ورغم كل ما بذله ويبذله هؤلاء الغزاة (إلى اليوم) من جهود مضنية للقضاء على اللغة العربية فقد باءوا بالفشل الذريع .

وتحطمت كل مساعيهم حيث بقيت اللغة العربية . رغم انتشار اللهجات المحلية وتباينها أحيانا. هي اللغة النموذجية الوحيدة التي تفرض نفسها فرضا على كافة اللهجات العربية، والمعين الأقوى الذي أخذت ولا تزال تأخذ عنه هذه اللهجات مفرداتها للتعبير عن المعاني الراقية في شتى مجالات الحياة.

وكما باءت بالفشل كل المحاولات الظاهرة والباطنة داخل العالم العربي وخارجه ، للقضاء على العربية يتغير قواعدها (باسم التبسيط) أو استبدال حروفها (باسم التسهيل) أو إجراء أي تحويل في بنيانها (باسم الإصلاح) أو أي شعار آخر .

ولك أن تسأل كيف تتهم اللغة العربية بالضعف والتخلف؟ وهي اللغة الوحيدة التي استطاعت أن تصمد أمام هذه التحديات السالفة الذكر. وقد أجابت على تساؤلات المفكرين والفلاسفة في بحثهم عن نظرية لغوية عامة ، لا تنفصل فيها الصورة عن المادة تكون قاعدة لكل الفلسفات وترجمتها إلى لغة إنسانية، بعد توفر الشروط التي تؤهلها لهذه المكانة، لأنها اللغة الوحيدة من بين جميع لغات العالم التي مازالت موصلة الرحم بنشأتها الأولى.

وأن لها ظهر وبطن ؛ غير أن الخطأ ناتج عن كيفية التعامل معها ، حيث أن قسما كبيرا من مشاكل اللغة العربية يعود إلى أسباب ذاتية ، ونقصد بها ضعف همة أبنائها وقصورهم في القيام بواجبهم تجاه لغتهم التي هي لسان دينهم وعنوان هويتهم الثقافية ورمز سيادتهم الحضارية، وتفريطهم في مسئوليتهم التاريخية في الحفاظ على تراثهم وحماية وجودهم المعنوي.

إن محنة العربية لا تتمثل في حشود الألفاظ والمصطلحات الوافدة من عالم الحضارة المعاصرة، إلى عالمها الذي يبدو متخلف، ليس ذلك فحسب، بل إن محنتها الحقيقية هي في انهزام أبنائها نفسيا أمام الزحف اللغوي الداهم، واستسلامهم في مجال العلوم للغات الأجنبية، بحيث قد تكونت في العالم العربي جبهة عنيدة تجاهد للإبقاء على العربية بمعزل عن مجال العلوم والتكنولوجيا، فما دامت صفوة المشتغلين بالعلوم تعرف الإنجليزية أو الفرنسية مثلا، فلا بأس أن نعزل العربية "بل ونقتلها في عقر دارها".

وإذا طبقنا القاعدة القائلة : إن اللغة كائن حي ، يعتريها ما يعتري أي كائن من عوارض ، وتقلبات الزمن ومتغيرات ومستجدات التي تطرأ . فإننا نجد أن حياة اللغة من حياة أبنائها ، وهي تقوى أو تضعف حين يقوون أو يضعفون، واللغة التي نشاهدها اليوم هي لغة هجينة تولدت عن تداخل اللغتين الفصحى والعامية وقد انتشرت على نطاق واسع داخل الأقطار العربية وخارجها حيث يوجد من يعرف اللغة العربية من الجاليات العربية، وممن تعلم العربية وهي ليست لغة الأم.

واللغة الثالثة هذه ، والتي صارت لغة الإعلام المعتمدة، هي منزلة بين المنزلتين ، فلا اللغة الفصيحة في قواعدها ومقاييسها وأبنيتها وأصولها، ولا هي لغة عامية لا تلتزم قيودا ولا تخضع لقياس ولا تسري عليها أحكام ولكن ميزة هذه اللغة أنها واسعة الانتشار انتقل بها الحرف العربي إلى آفاق بعيدة.

ولكن الخطورة هنا، تكمن في أنها تحل محل الفصحى، وتنتشر بما هي عليه من ضعف وفساد باعتبارها اللغة العربية التي ترقى فوق الشك والريبة ، وبذلك تكتسب هذه اللغة الجديدة (مشروعية الاعتماد) ، ويخلو لها المجال ، فتصبح هي لغة الفكر والأدب والفن والإعلام والإدارة والدبلوماسية ، أي لغة الحياة التي لا تزاحمها لغة أخرى من جنسها أو من غير جنسها .

وهنا نرى بالإضافة إلى ما ذهب إليه الدكتور التويجري أن خطورة هذه اللغة الهجينة التي توصف بأنها عربية تكمن في تركيزها على طبيعة سير الحركة في الصيغة ومساوقة ذلك لطبيعة سير الحركة في الوجود وهذا هو هدف أعداء هذه اللغة الإنسانية وحرفها العربي محاولين بذلك استبدال هذه اللغة الإنسانية الهجينة بالفصحى .

في رطانة تقضي على صلة القربى والرحم بين لفظ اليوم في لساننا ولفظ الأمس في لسان أوائلنا ، فإذا ضاعت الأنساب اللغوية تبعتها ، بل قد تسبقها الأنساب القومية في الضياع ، حيث تصبح اللغة مقطوعة الصلة بحركة الوجود في سيرهاً .

وغني عن البيان أن اللغة العربية التي استطاعت أن تترجم العلوم الكونية والفلسفية السابقة إلى لغة إنسانية وتقترح لها حلول لم تكن لتقف عاجزة أمام الشكل النهائي لهذه العلوم في ما يعرف بالتقدم الصناعي والتقني.

وهذا ما يؤكد كلام التويجري السالف الذكر القائل: " إنما نشاهده اليوم ليس هو اللغة العربية الفصحى"، لكن هذا الضعف الذي تعاني منه اللغة العربية لم يكن وليد الساعة بل يرجع إلى قرون. ففي القرن السابع الهجري نعي العلامة ابن منظور في مقدمة كتابه (لسان العرب) ما صارت إليه حال اللغة العربية في زمانه من ضعف ووهن وهزال. يقول ابن منظور في مقدمة كتابه بعد استهلال ما يلي:

"...وذلك لما رأيته قد غلب، في هذا الأوان، من اختلاف الألسنة والألوان ، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يعد لحنا مردودا، وصار النطق بالعربية من المعايب معدودا، وتنافس الناس في تصانيف الترجمانات في اللغة الأعجمية، وتفاصحوا في غير اللغة العربية ، وجمعت هذا الكتاب في زمن أهله بغير لغته يفخرون، وصنعته كما صنع نوح الفلك وقومه منه يسخرون".

ولعل هذا ما فتح ثغرات استغلها على مرور الزمن الاحتلال الصليبي للقضاء على اللغة العربية وإزالتها من الوجود خاصة في تلك البلاد التي كانت خاضعة له. وهذا ما يفسر بعد ذلك اهتمام أوربا الشرقية والغربية بالعاميات العربية على حساب الفصحى فقد تأسست مدرسة :

تأسست مدرسة : نابولي الإيطالية[٧٨] للدروس الشرقية واهتمت بتدريس بكلام العاميات العربية بدل اللغة العربية الفصحى .

تأسست مدرسة القناصل يفينا[٧٩] وكان من أهدافها تعليم القناصل والسفراء الأوروبيين لغات الشرق ومنها التركيز على العاميات العربية بدل اللغة العربية الفصحى .

تأسست مدرسة باريس[٨٠] للغات الشرقية الحية ، وكانت تدرس اللهجات العربية العامية ومن بين مدرسيها المستشرق الفرنسي (دي ساسي) ، والشامي ميخائيل الصباغ الذي ألف لتلك المدرسة: "الرسالة التامة في كلام العامة". و" المناهج في أحوال الكلام الدارج".

تأسست مدرسة " الأزاريف"[٨١] في موسكو ، واهتمت بتدريس اللهجات والمحكيات العربية.

تأسست مدرسة فرع اللغة العربية ولهجاتها[٨٢] بجامعة لندن المملكة المتحدة (انجلترا).

تأسست مدرسة الكلية الملكية لعلوم الاقتصاديات الشرقية[٨٣] في المجر وكانت تدرس اللهجات العامية العربية بدل اللغة العربية الفصحى .

ورغم انتشار هذه اللهجات المحلية وتباينها أحيانا ورغم الظروف المتاحة للحملات المعادية للغة العربية من داخل العالم الإسلامي من القوميين (اللائكيين) من غير العرب (واللائكيين) الغرب من غير المسلمين بالإضافة إلى ما أسلفنا فقد باءت كلها بالفشل الذريع وتحطمت كل مساعيهم على صخرتها الصلبة بالفشل الذريع وتحطمت كل مساعيهم على صخرتها الصلبة وبقيت اللغة العربية وقد كان هدف هؤلاء هو إفساد نظام الحروف في اللفظ مما سيؤدي إلى إسدال الستار على الصيغة الجدلية برمتها.

٧٨- تأسست سنة ١٧٢٧م .

٧٩- تأسست سنة ١٧٤٥م .

٨٠- تأسست سنة ١٧٥٩م .

٨١- تأسست سنة ١٨١٤م .

٨٢- تأسست سنة ١٨٥٦م .

٨٣- تأسست سنة ١٨٩١م .

وهل يوجد دليل أقوى في محاولة القضاء على هذه اللغة من أن نرى أعداء يحيون لغات ميتة وأشقاء وأبناء يحاولون قتل أو وأد لغة كتبت لها الحياة الأبدية والأمر في كلتا الحالتين يبعث على الاحتقار من الذات للذات فضلا عن الاحتقار المنطقي لأهل اللغة والتشفي الذي ينكي الكلوم في القلوب المؤمنة النابضة بالحياة.

وهذا ما يظهر خطورة الغزو الداخلي بالمقارنة مع الغزو الخارجي حيث أن هذا الأخير نوع تقليدي يتم من أطراف فاعلين من خارج المجتمع المغزو، وهو غير خطير . نسبيا لأنه مكشوف وظاهر(لغير العميان).

أما الغزو الداخلي فإنه غزو ذاتي وهو مضمون النتائج وسليم العواقب. والغزو الخارجي نستطيع محاربته لأنه مكشوف ونحاكمه لأنه معروف، أما الغزو الذاتي فكيف نحاربه وأين نحاكمه، ومن يحاكم من؟ فالمفعول هو الفاعل والخصم قد يكون هو الحكم في نظر القانون.

هذا وعلى رغم أنف الحملات التي تدار للقضاء على لغة الضاد في الداخل والخارج، الخفي والظاهر فإنها لم تزد اللغة إلا قوة واستمرارا؟!.

إن تحميل اللغة ما لا تحتمل يتوجه إلى مراد الناطق حين يحملها ما لا يُحتمل، أما اللغة نفسها فهي كالشجرة، فهي أكبر من كل محاضرات علماء النبات في كل الجامعات: لأنهم أعجز من أن يحيطوا بها، فالبحث في بناء اللغة أمر، وما يريده زيد الناس وعمرهم من نطقهم بألفاظها أمر آخر.

واللغة وسعت وتسع كل أهلها، وأما ألفاظ المتكلم فتسعه وحده وعلى قدره كأي قلم في يد أي كاتب فهو معه على قدره، والسؤال الذي يطرح نفسه: هل من الممكن أن تعود اللغة العربية سيرتها الأولى؟ وما هو سر قوتها واستمرارها؟.

يقول الدكتور شوقي ضيق رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة : الفصحى تحي في عصرنا حياة مزدهرة إلى أبعد حدود الازدهار، وهو ازدهار أتاح لها لغة علمية حديثة، وفنونا أدبية متنوعة، وأسلوبا مبسطا ميسرا، مع استلائها على ساحة الصحف ومع محاولاتها الجادة في الاستيلاء على ساحة الإذاعة.

وأنا أومن بأنها ستظل تزداد ازدهارا وانتشارا من يوم إلى يوم حتى تحل نهائيا في الألسنة مكان العامية، لا في ما بقي لها من الفنون الأدبية الشعبية فحسب، بل أيضا في لهجاته التخاطب اليومية.

ويرى الدكتور عبد العزيز التو يجري أن المقارنة بين قول ابن منظور في القرن السابع السابق، وقول الدكتور شوقي ضيف، في القرن الخامس عشر، عن حال اللغة العربية فتح أفقا واسعا للتأمل.

مضيفا أن هذا من شأنه أن يحفز إلى تدبُر المستوى الذي وصلت إليه اللغة العربية في هذا العصر، غير أن استحضارنا لواقع اللغة العربية وتأويلنا له لا يستند إلى المقارنة السابقة فقط. ورأي التويجري فيها بل يستند أيضا إلى قول العلامة مُحَّد عنبر في كتابه المميز(جدلية الحرف العربي).

حيث يجزم أن عودة لغة الضاد بسيرتها الأولى ممكنة حين يقسم لهذه اللغة أن تحرر أصولها بكشف الجدل الذي يحكمها، وبيان مسيرته الديالكتكية عن طريق مدارس تقيمها الأمة لهذه الغاية بل أكثر من ذلك سيصبح في مقدور أهلها مجتمعين أن يأتوا بما لم يأت به الأول، لأن هذا الحرف العربي فينظره من أقرب الحروف إلى الأصل الأم لأنه مطابق ومساوق لحركة الوجود في سيرها.

ومُحَّد عنبر في معالجته هذه يكشف عن نظرية تختلف شكلا ومضمونا عن كل ما كتب سابقا ويكتب الآن عن اللغة العربية، وهي النظرية التي اعتمدناها في بحثنا هذا.

ويرجع عجز اللغة التقليدية ـ كما يعبر عنها الآن ـ إلى أشياء لا تمت بصلة إلى اللغة نفسها وإنما النظر إليها على أنها لغة اصطلاحية تواضع عليها أهلها كوسيلة للتفاهم فيما بينهم دون النظر إلى اللغة ـ أي لغة ـ على أنها في أصل صدورها ليست إلا مجرد أصوات صدرت عن صائت فطرة وسليقة وطبعا كردة فعل على الواقع الذي فعل بهم فصانوا، وهم حينما، صاتوا لم يريدوا إفهام الآخرين بمرادهم.

ومن هنا كانت الأصوات الفطرية القليلة جدا ـ إذا اعتبرت بما آلت إليه اللغة فيما بعد ـ في إعرابها عن ذاتها بذاتها عما هي عليه في ذاتها، إنما هي أصوات يمكن أن تقرأ فيها أسرار هذا الوجود. وواضح أن قراءة كهذه لا بد أن تكون على قدر استيعابنا وليس على قدر ما هي عليه في ذاتها، ومن هنا قام التفاوت في هذا الاستيعاب بين قارئ وآخر.

ولما كانت أُقدار هذا الاستيعاب في نمو بين كل خطوة حضارية وأخرى، فإن استيعاب ما تعرب به اللغة الفطرية من ذاتها بذاتها عما هي عليه في ذاته يزداد يوما بعد يوم.

وبالرجوع إلى اللغة الهجينة السالفة الذكر وهي لغة الإعلام المعتمدة وبحكم التوسع في وسائل الإعلام وتعدد قنواته ومنابره ووسائطه، ونظرا إلى التأثير العميق والبالغ الذي يمارسه الإعلام في اللغة، وفي الحياة والمجتمع بصورة عامة، فإن العلاقة بين اللغة العربية والإعلام أضحت تشكل ظاهرة لغوية جديرة بالتأمل. وهي ذات مظهرين اثنين:

أولهما : أن اللغة العربية انتشرت وتوسع نطاق امتدادها وإشعاعها إلى أبعد المدى، بحيث يمكن القول إن العربية لم تعرف هذا الانتشار والنبوغ في أي مرحلة من التاريخ. وهذا مظهر إيجابي باعتبار أن مكانة اللغة العربية قد تعززت كما لم يسبق من قبل، وأن الإقبال عليها زاد بدرجات فائقة وأنها أصبحت لغة عالمية بالمعنى الواسع للكلمة.

ثانيها : ويتمثل في شيوع الخطأ في اللغة، وفشوا اللحن على ألسنة الناطقين بها، والتداول الواسع للأقسية والتراكيب والصيغ والأساليب التي لا تمت بصلة إلى الفصحى، والتي تفرض نفسها على الحياة الثقافية والأدبية والإعلامية، فيقتدي بها وينسج على منوالها، على حساب الفصحى التي تتوارى وتنعزل إلا في حالات استثنائية.

وبذلك تصبح اللغة الهجينة هي القاعدة، واللغة الفصحى هي الاستثناء، وهذا مظهر سلبي للظاهرة، وإذا قمنا بالتكيف اللغوي ـ على غرار التكييف القانوني ـ لهذه الظاهرة، لا نعدو الحق إذا قلنا إن اللغة العربية تعاني في هذه المرحلة مما أسماه التويجرى (التلوث) الذي يلحق أقدح الأضرار بالبيئة اللغوية ، ويفسد الفكر، ويشيع ضروبا من الاضطراب والإرباك والقلق في العقول.

علاوة على ما يسببه هذا الوضع اللغوي غير المستقر، من فساد في الحياة العقلية للأمة، تنتقل عدواه إلى فساد في معظم المجالات، فتختلط المعاني والدلالات والمفاهيم والرموز في لغة الحوار بين الطبقات المثقفة، وبين قيادات المجتمع، فيؤدي ذلك إلى الغموض والالتباس والتداخل في مدلولات الكلمات، مما ينتج عنه حالة من (الفوضى اللغوية) التي إن عمت وانتشرت، أفضت إلى فوضى عارمة في الحياة الفكرية والثقافية، وإلى ما هو أعظم خطرا من ذلك كله.

يقول التويجري إنه ممكن في المدى القريب فلقد تحقق اليوم ما أطلق عليه اسم (التضخم اللغوي)، أو (التوسع اللغوي) الذي نتج عن اتساع رقعة الإعلام وتأثيره في المجتمعات، وذلك لانتشار اللغة العربية بوضعها الحالي، على نطاق واسع، وهو حسب رأيه ما يخدم أحد أغراض التنمية اللغوية بالمعنى الشامل للتنمية المعتمد في الخطاب المعاصر.

والتضخم الذي ذكره التويجري ليس هو التضخم المعروف عندنا في الاقتصاد والذي هو خطر على الاقتصاد ، فهذا التضخم اللغوي إيجابي لأنه توسيع لاستخدام اللغة، وإغناء لمضامينها ومعانيها، وتلك غاية سامية من الغايات التي تهدف إليها التنمية اللغوية. وانطلاقا من هذا المصطلح فإنه من المعلوم أن لأي تنمية من حيث هي، سواء كانت اقتصادية، أم اجتماعية، أم ثقافية، قواعد، وضوابط، ومعايير، وأهداف مرسومة.

ولما كانت التنمية اللغوية تندرج في هذا السياق، فلن يتحقق الغرض منها ما لم تتوافر لها الشروط الموضوعية، وهي الشروط التي إن انتفى منها شرط واحد، فقدت التنمية اللغوية الهدف المتوخى منها حسب تعبير التو يجري، وتنقسم إلى ثلاثة شروط:

أولا: أن تلتزم اللغة القواعد والأبنية والتراكيب والمقاييس المعتمدة والتي بها تكتسب الصحة والسلامة، في غير ما تزمت، أو تقعر أو انغلاق، مع مراعاة المرونة والتكيف مع المستجدات التعبيرية، فلا تسف، ولكنها تحافظ على طبيعتها، وأصالتها ونضارتها.

ثانيا: أن تفي اللغة بحاجات المجتمع، وأن ترتقي إلى المستويات الرفيعة لشتى ألوان التعبير، بحيث تكون لغة متطورة، مسايرة لعصرها، مندمجة في محيطها معبرة عن ثقافة المجتمع ونهضته وتطوره، مواكبة لأحواله، مترجمة لأشواقه وآماله.

ثالثا: أن يحتفظ بمساحات معقولة بين لغة الخطاب اليومي عبر وسائل الإعلام جميعا، وبين لغة الفكر والأدب والإبداع في مجالاتها، بحيث يكون هناك دائما المثل الأعلى في استعمال اللغة، يتطلع إليه المحدثون والكتاب على اختلاف طبقاتهم، ويسعون إلى الاقتداء به ويجتهدون للارتفاع إليه، فإذا عدم هذا المثل الراقي حل محله مثل أدنى وأحط درجة، لا يربي ملكة ولا يصقل موهبة ولا يحافظ على اللغة، إن لم يسيء إليها ويفسدها

والشرط الثالث هو من الأهمية بمكان، لأن انتفاء المثل الأعلى في اللغة يؤدي إلى هبوط حاد في مستوى التعبير الشفاهي والكتابي على السواء، ويتسبب في شيوع اللهجات العامية التي تنازع الفصحى السيادة على الفكر واللسان، لدرجة أنها تصبح مثلا يحتذي به.

وتلك هي الخطورة التي تهدد شخصية اللغة العربية في الصميم. وهذه هي النتيجة التي يخشى اللغويون العرب من الوصول إليها، لأنها تمثل خطرا حقيقيا على الفصحى، وعلى ما تمثله من قيم ثقافية رفيعة، هي من الخصوصيات الحضارية للأمة العربية والإسلامية.

وهذه الشروط الثلاثة تتمثل في الفصحى المعاصرة ويري الدكتور شوقي ضيف: أن هذه الفصحى المعاصرة هي خلاصة التطور الذي عرفته اللغة العربية في هذا العصر، وهي اللغة (الوسطى) التي هي أعلى مستوى وأرفع مقاما من (اللغة السيارة). فهي لغة عربية تحافظ على خصائصها ومميزاتها وتراكيبها وصيغها، ولكنها لغة عربية معاصرة، بكل ما في المعاصرة من دلالات.

ولذلك كانت الفصحى المعاصرة تعيش مرحلة خصبة من جميع الوجوه، إذ وسعت مضامين شتى من العلوم والآداب، ونفذت إلى أسلوب ميسر مبسط ، من شأنه أن يساعدها على انتشارها في جميع الألسنة، وقد ظفرت بفنون كانت خاصة بالعامية. ولكننا نعرف أن الفصحى المعاصرة استولت منذ القرن الماضي على أكبر ساحة لغوية شعبية في هذا العصر.

ويصل المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم د: التو يجري من اجتهاده هذا إلى أن الفصحى من هذا المنظور، هي الأمل في تطور اللغة العربية تطورا سليما، في هذه المرحلة التي تهاجم فيها الهوية الثقافية والخصوصية الحضارية للأمم والشعوب، فهي لغة الإعلام والفكر والثقافة والإدارة الدبلوماسية ، وهي لغة لا تنفصل عن الماضي، ولا تتنكر للتراث اللغوي، ولكنها لا تجمد عند مرحلة تاريخية من تطور اللغة.

وإنما تساير المستجدات في غير ما اندفاع أو علو أو تطرف، لأن التطرف في اللغة هو الانفلات من القواعد، والانقلاب على التراكيب والصيغ البيانية المقطوع بصحتها وسلامتها. ويري أن هذه الفصحى المعاصرة هي لغة الحاضر والمستقبل، وهي الرد الموضوعي على الأخطار التي تتهدد اللغة العربية، وهي إلى ذلك التطور الطبيعي للفصحى الأصلية التي ضعف استعمالها في المجتمع نتيجة للأسباب والعوامل السالفة الذكر.

مبينا أن هذا المصطلح الجديد (الفصحى المعاصرة) تعنى معاني كثيرة، منها ربط الفصحى بالمعاصرة، بما يستلزمه ذلك من الانخراط في العصر، والاندماج في تحولاته، والاستغراق في تياراته، وهو الأمر الذي يعني في المقام الأول الأخذ بالنتائج التي انتهى إليها علم اللغة الحديث، والاستفادة من ابتكارات العلوم المرتبطة بفقه اللغة وعلم الأصوات وهذا ما يجعلها تلتزم بقواعد العلوم الحديثة.

إن المعرفة التي بحوزتنا، هي الوسيط الذي ندرك من خلاله الوجود المادي والمعنوي، والواقع التاريخي، والواقع المعيش، وهذا الوسيط يتم تطويره عبر الخبرة البشرية، وعبر الكشوف والبحوث المتجددة. إننا نعيش في عالم متغير تجتاز فيه الإنسانية منعطفا جادا، ومثلها تدرجت في عصور الرعي، والزراعة، والصناعة، ها هي ذا تدخل الآن في عصر المعلومات.

الذي تتنامى فيه العمالة الفكرية على حساب العمالة اليدوية، وتتبدل فيه مقاييس التقدم ومعايير ارتقاء الأمم وتترك خصائصه آثارها العميقة على طرف التفكير، وأنماط العيش وسبل التخاطب وأساليب التربية والتعليم وقواعد السلوك وسائر العلاقات الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية المحلية منها والإقليمية والدولية.

وككل التحولات الكبرى في التاريخ سوف نضطرب خلال مراحل تحول القيم والموازين وأنماط السلوك، وسوف يقاوم الإنسان التغيير ويدافع بحكم الاعتياد إلى أن يستقر الجديد وتثبت فعاليته وجدواه.

إن أهم تحول عرفته نهاية القرن العشرين هو الانتقال مما أسماه (توفلر) بالموجبة الحضرية الثانية ،التي بدأت مع نهاية القرن السابع عشر الذي كان مصدر الثروة والنفوذ فيها هو رأس المال والإنتاج الصناعي، إلى الموجة الحضارية الثالثة التي تمثل فيها المعرفة (إعلام ، معلومات ، تقنية رقمية) المصدر الأساسي للقوة والهيمنة.

لقد عجل ظهور مجتمع الإعلام والمعرفة بحدوث تطورات هائلة على صعيد إنتاج وتداول وتخزين ومعالجة المعلومات والاستفادة منها في مدة زمنية قياسية. " إن تزايد نفوذ الإعلام المقروء والمسموع والمرئي سيشكل عاملا مساعدا لذيوع اللغة العربية وسعة انتشارها ووصولها إلى آفاق بعيدة، تتخطى رقعة الوطن العربي إلى العالم الإسلامي. وإلى مناطق شتى من العالم، خصوصا وأن الإعلام المرئي يلعب دورا بالغ التأثير في تبليغ الرسالة الإعلامية إلى العالم أجمع"، وبذلك اتسعت الساحة أمام الضاد على نحو لا عهد لها به من قبل.

وفي هذا الامتداد للغة العربية تجديد لها، على نحو من الأنحاء، وتبديد الوهم الذي ساد في فترات سابقة، بأن لغة الضاد لم يعد لها مكان في هذا العصر، لكن هذا الاتساع المطرد والانتشار المستمر للغة العربية لا يخلو من سلبية حيث أن ''الرضا بمستوى اللغة والركون إلى وضعها الحالي، يورثان حالة من الاطمئنان والقبول والتسليم بالأمر الواقع.

مما يتسبب في العزوف عن تراث اللغة والزهد في رصيدها على النحو الذي قد يؤدي ، إذا ما استمرت الحال على ما هي عليه اليوم، إلى ما يشبه القطيعة مع الثقافة العربية الإسلامية في مصادرها وأصولها " ولتجاوز هذه السلبية يقترح التويجري ما أسماه (بالمنهج التكاملي) وهو أن تواكب الجهود التي تبذل على مستوى مجامع اللغة العربية في الوطن العربي وعلى مستويات أخرى في أقسام اللغة العربية بالجامعات العربية، التطور الذي تعرفه اللغة بحكم تأثير وسائل الإعلام فيها.

وأن يساير هذا العمل الأكاديمي والفني الوضع الحالي للغة العربية، فلا يرتفع عنه، ولا يستهين به ، وإنما يتفهمه، ويستوعبه ، بحيث لا يتم خارج نطاق الواقع، وإنما يكون جزءا من هذا الواقع، يتفاعل معه تفاعلا إيجابيا ينتج عنه ازدهار اللغة العربية وانتشارها، والحفاظ عليها وحمايتها، وتطويرها وتجديدها، ولهذا المنهج أربع قواعد وهي :

أولا: التعامل مع اللغة على أساس أنها كائن حي قابل للتطور وفق ما يقرره أبناء اللغة، أي أن تطوير اللغة يأتي من إرادة الناطقين بها، ويصدر عنهم، فهم أصحاب المصلحة في هذا التطوير.

ثانيا: إحكام العلاقة بين عملية تطوير اللغة وإصلاحها وتحسينها وتجديدها، وبين المتغيرات التي تعيشها المجتمعات العربية، بحيث تكون عملية التطوير استجابة لتطور المجتمع ونابعة عن واقعه المعيش.

ثالثا: الانفتاح على المستجدات في العالم، خاصة في مجالات العلوم والتقانة والمعلوميات وعلم اللغة الحديث بكل تفريعاته والحقول البحثية المرتبطة به، والسعي إلى الاقتباس والنقل والاستفادة الواسعة من نتائج هذه العلوم جميعا في إغناء اللغة العربية وربطها بحركة الفكر الإنساني.

رابعا: الاهتمام بالجانب القانوني والتشريعي في عملية التطوير، حرصا على ضبط مساره والتحكم في نتائجه، من خلال وضع قوانين تصادق عليها الجهات المختصة في الدولة، لفرض هيبة اللغة وإلزام أفراد المجتمع والهيئات والجماعات باحترامها طبقا للقانون أسوة بما هو عليه الأمر في بعض الدول الغربية. إن هذا المنهج الذي ندعو إليه، يلائم عصر العولمة الذي نعيشه، وينسجم مع طبيعة التحديات التي تواجه الضاد، ويتناسب والواقع الثقافي في العالم العربي.

وحول الاستفادة من لغة الإعلام في عصر العولمة السالفة الذكر التي تتيح فرصا كثيرة لكل من يرغب في تطوير لغته ، حيث تقدم الصحون اللاقطة والإنترنت والبريد الإلكتروني والحاسوب، كل ما يلزم من عمليات الإحصاء والترتب والتخزين والاسترجاع والتصحيح فانه يقترح الخطوات التالية:

أولاً : تفعيل المنظومة التربوية تفعيلا معاصراً ، وذلك بتطوير الخطاب اللغوي، حتى يلبي كل أنماط الخطاب البسيط العلمي، ويغطي كل أساليب التعبير، ويصاحب هذا بالتجديد في متن اللغة استجابة لملاحقة العصر.

ثانيا: بناء الذخيرة اللغوية ، وبنوك المعطيات.

ثالثا: علاج اللغة علاجا آليا، من خلال اعتماد نظام الترجمة الآلية منها وإليها.

رابعا: إدخال التراث اللغوي العربي في أقراص[٨٤].

ونحن نعد كتاب الدكتور التويجري: (مستقبل اللغة العربية) الذي أخذنا عنه من الكتب الهامة التي تهتم بتطوير اللغة العربية وتطويعها، حتى تكون لغة المستقبل ، كما كانت لغة التألق الحضاري في تاريخ الأمة.

كما أنه يبين للباحث الأسباب والعلل التي أدت إلى ضعف اللغة العربية وعدم مسايرتها للركب الحضاري. والحلول اللازمة لذالك مما سيؤدي إلى النهوض باللغة العربية وإقامة الجسور بينها وبين المستقبل.. ويمكننا أن نقول في ضوء هذا كله، إن العيب في أبناء اللغة وليس في اللغة، وإن التنمية اللغوية مرهونة بالجهد الذي يبذله هؤلاء الأبناء في الواقع وبين الناس.

وإذا تكللت هذه الجهود بالنجاح فإن هذا من شأنه أن يجعل من وتيرة التنمية اللغوية التي ظهرت بوادرها في ما أسماه التو يجري (بالتضخم اللغوي) وإذا تحقق هذا بشكل أو بآخر فإن اللغة في عصر المعلومات وانفجار المعرفة والاتصالات سوف تتجاوز كل أزماتها المزمنة ومشكلاتها التقليدية.

---

٨٤ - أقراص ممغنطة (CD) .

وان اختراق المعلومة لكافة الحدود والسدود والحواجز والقيود، وغزارتها بما يشبه طوفان نوح، تنهمر بها الفضائيات من السماء، وتنبجس بها الشبكات العنكبوتية عيونا من الأرض، وسهولة تخزينها وتصنيفها واسترجاعها، سوف يغير أذواق الناس وأنماط تفكيرهم وأساليب تعاملهم وتحصيلهم وأن تعدد الخيارات أمام الملتقى ووفرتها بين يديه، سوف يكسر احتكارات المعرفة، ويضع الجميع أمام فرص متكافئة يفوز فيه من مكان أحسن عملا.

ولسوف تسقط الوصايات الفكرية وممارسات القمع والحجر، وتنفتح القواقع الإيديولوجية والتيارات الفكرية والثقافات ويسود الحوار، ولسوف يعلو شأن اللغة العربية ويشتد تأثيرها ويزداد الاهتمام بها. وسوف تستعيد اللغة دورها المنشود في بناء الإنسان، ولن تكون يومها اللغة العربية فقط، بل إنها سوف تعود سيرتها الأولى لغة إنسانية بين الأمم، بعد أن صمدت في وجه التصحيف والتحريف والإفساد.

أما عن محافظتها على قوتها واستمرارها فتأتى من علاقتها بالدين حيث يعتبر من أقوى النظم الاجتماعية التي عرفتها المجتمعات البشرية منذ بدء الخليقة، ولئن اختلف العلماء في تحديداتهم لماهيته، وتضاربت آراؤهم حول تحديد مصادره، أو سبب وجوده، فإنهم لا يختلفون على أنه موجود كظاهرة اجتماعية صاحبت الإنسان في جميع أطواره الثقافية عبر التاريخ. وان له علاقة تأثير وتأثر بمعظم النظم الاجتماعية السائدة في المجتمع لعلاقته بالإنسان وارتباطه بصميم الواقع الاجتماعي.

وانطلاقا من هذه المسلمات سنحاول أن نتبين علاقة النظام الديني بالنظام اللغوي كما نلاحظها في الحالات التالية:

١ ـ إن الأديان مهما اختلفت أنواعها فهي مجموعة من القواعد الضابطة لسلوك الفرد مع نفسه ومع الجماعة، ومن حيث هي كذلك تتطلب ـ بالضرورة ـ الاستعمال اللغوي في الدعوة لها ، وفي ممارسة طقوسها، بل وفي اعتناقها كالتشهد في الإسلام مثلا (حيث يعتبر التلفظ بالشهادتين، شرطا للدخول في الدين الإسلامي).

٢ ـ يؤثر الدين في اللغة ببعض الخصائص التي يتميز بها، ومن هذه الخصائص الرموز التي تحمل دلالات، ولا توجد بنفس المعنى في غير النطاق الديني، ككلمة (أحد) التي ترمز إلى الوحدانية وكلمة (البعث) التي ترمز إلى يوم القيامة في الآخرة، وكذا (الخلود)، و(الصراط) و(الحساب والعقاب)، والرموز الحرفية مثل: (ألف ـ لام ـ ميم) و(ياسين) و(كاف ها يا عين صاد) في القرآن الكريم.

فهذا النظام الرمزي في لغة الدين له تأثير ظاهر في النظام اللغوي عموما حيث يغير مدلول كلمات أو يضيف دلالات جديدة إلى اللغة السائدة.

٣ . من خصائص الدين أنه يتعلق بمبادئ قيم ثابتة، وبكائن علو أبدي، والاتصال بهذا الكائن العلوي الأبدي، أو اتصال الكائن العلوي بالكائنات الدنيا يتسم بوسيلة الاتصال التي هي اللغة، ويبدو ذلك واضحا في لغة الدعوات مثلا، وأسلوب التضرع إلى الله، الذي لا يكاد يتغير في جميع الديانات منذ ظهورها، مع أنه كلام بشر ويجوز الاجتهاد في تغيير أسلوبه (نقصد الكلمات التي تصاغ بها الدعوات إلى الله، وليس كلام الله المقدس الذي لا يجوز تغيير صيغته).

ومن الأمثلة البارزة على ذلك : اللغة العبرية التي زالت من التداول منذ أكثر من عشرين قرنا، ولكنها بقيت محفوظة كلغة خاصة بفضل علاقتها بأسفار التوراة التي ظل اليهود يحافظون عليها حيثما تشتتوا في أقطار العالم إلى أن اصطنعوا وطنا قوميا لهم في هذا القرن، فوجدوا وسيلة الاتصال قائمة بين اليهود ـ على ضعفها ـ فعملوا على تقويتها وإثرائها بالمفردات العلمية لتساير العصر.

ولكي يجعلوا منها إحدى دعائم القومية اليهودية، وإحدى رسائل الاتصال بين أشتات اليهود من سلالات البشر المختلفة، ويمكن القول بأن اللغة العبرية لو لم تكن لغة الدين اليهودي لزالت من الوجود إلى الأبد، ولعلها هي اللغة الوحيدة التي عادت إلى وضعها الصحي بعد جمود دام أكثر من عشرين قرنا.

ونفس الكلام يمكن أن يقال عن اللغة العربية، فلو لم يكن القرآن هو حافظ اللغة العربية لتغيرت كثيرا عما هي عليه الآن، ولو فرضنا أن التوراة أو الإنجيل أو القرآن أنزل باللغة السامية الأولى لوجدنا هذه اللغة مستعملة إلى يومنا هذا.

وأقرب مثال إلينا في هذه الحالة هي اللغة القبطية في مصر فعلى الرغم من زوال هذه اللغة تماما من التداول اليومي منذ عدة قرون فإننا نجدها باقية في الكنائس القبطية، ومستعملة في الطقوس الكنائسية والأدعية والتراتيل.

ويكفي القول في موضوع (المحافظة) بأن الدين يتعلق بكائن أبدي (خالد)، واللغة التي يبلغ بها هذا الدين، أو اللغة التي تمارس بها طقوسه، لا بد أن تكون بالضرورة باقية ما بقي هذا الدين قائما في المجتمع.

٤ ـ تفرض لغة الدين نفسها على معظم فئات المجتمع لأن الدين يخلق عادات. وقيما وتقاليد في المجتمع لا يجد الفرد بدا من إتباعها ـ طوعا أو كرها،

ومن الأمثلة التي يظهر فيها فرض الدين اللغة على الألسن ترديد الناس لبعض التعابير الدينية المختلفة. والملاحظ أن تلك التعابير تتردد حتى على ألسنة أناس يجهرون بإلحادهم، فهم على كفرهم يذكرون الله إذ يقسمون بقولهم (والله العظيم) ويترحمون على الأموات بقولهم (الله يرحمه) أو يردون على المتسولين بقولهم (الله يفتح)، أو (الله كريم) وذلك يصدر عنهم ـ لا شعوريا ـ بحكم العادة، والتطبع، أو ـ شعوريا ـ بفعل ما للنظام الاجتماعي من قوة الجبر وإلزام الأفراد على عدم الخروج عن بعض قواعده، وضوابطه العامة.

ويظهر تأثير الدين في اللغة في المناسبات المتعددة كالمواسم والأعياد، وترديد الناس للمدائح الدينية بكيفية خاصة، ولغة خاصة، ومن أوجه هذا الارتباط بين الدين واللغة ما يظهر باستمرار من كتابات أدبية، أو فلسفية، أو فقهية، أو علمية، تكتب حول الدين شرحا، أو نشرا، أو دفاعا عنه في وجه خصومه. والملاحظ من هذا المثال الأخير أن للغة ـ أيضا ـ تأثيرا في الدين بقدر ما للدين من دور في نشر اللغة، والحفاظ عليها.

فبالقدر الذي كان الدين دافعا للكتاب، والفلاسفة، والعلماء على التفكير، وإنتاج الآثار الأدبية الرائعة دفاعا عنه ونشرا له، كانت اللغة وسيلة مؤثرة في الدين بوصفها أداة تبليغ الآخرين، وكلما كانت غنية في بلاغتها، وأجادت التعبير عن التعاليم التي يبشر بها الدين كلما ساعدت على نشره أرسخت مبادئه، ورغبت فيه.

ولعل بلاغة القرآن وإعجازه البياني الذي يؤثر في النفوس لأوضح مثال على تأثير اللغة في الدين ، ولا أدل على ذلك من أن القرآن المترجم لا يجد قارئه أي ذوق أو جاذبية أو أثر في نفسه أشبه بذلك الذي يستشعره المسلم من بلاغة وعذوبة عندما يقرأ القرآن بلغته الأصلية.

ونخلص إلى الإقرار بوجود علاقة قوية بين الدين واللغة تتمثل في تأثير كل منهما في الآخر بمقادير متفاوتة، وبقدر ما يكون الدين منتشرا في المجتمع بقدر ما تكون علاقته باللغة أقوى تأثيرا وتأثرا، والعكس صحيح في بعض الأحيان.

أي بقدر ما يبتعد أفراد المجتمع عن الدين تكون لغة هذا الدين تكون لغة هذا الدين ضعيفة في المجتمع، وأبرز مثال على ذلك ضعف اللغة اللاتينية وتقلصها في أوربا، حينما بدأ نطاق الدين المسيحي في السنوات الأخيرة إلى الإفتاء بجواز إلقاء خطب الوعظ، باللغات المحلية، التي يفهمها الجمهور ترغيبا له في الدين وفي هذه الحالة أيضا نجدنا أمام مثال واضح لتأثير اللغة في الدين، حيث يعمد إليها كوسيلة لنشر الدين، والتبشير به، وترغيب الناس في تعاليمه.

ويظهر ذلك في الحملات التبشيرية بالدين المسيحي التي ما انفكت تجوب أقطار العالم، وخاصة إفريقيا، مبلغة تعاليم المسيح باللغات المحلية، علما بأن هذا إن انطبق على الديانة الإسلامية من حيث أسلوب الدعوة باللغات المحلية فإنه لا ينطبق عليها في تلاوة القرآن باللغات المحلية، أو الدعاء، أو الصلاة، وهذا ما يجعل اللغة العربية أكثر ارتباطا بالإسلام من غيرها من الديانات فما هي هذه العلاقة؟

٦ – علاقة اللغة العربية بالدين الإسلامي

إذا كانت للغة علاقة تأثير بالدين السائد في المجتمع، على النحو الذي حاولنا التدليل عليه فيما سبق، فإن للغة العربية علاقة خاصة بالدين الإسلامي تتميز بها عن علاقة سائر اللغات في العالم بدياناتها السماوية، أو الوضعية، ويعود السبب الأول لهذه العلاقة إلى نزول القرآن الكريم باللغة العربية، وما نجم عن ذلك من تقديس المسلمين للغة العربية كتقديسهم للقرآن.

وتقديس المجتمع لشيء من الأشياء يتطلب بالضرورة فهمه والمحافظة عليه، وهكذا ارتبطت اللغة العربية ارتباطا قويا بالإسلام لأنها مفتاح فهم العقيدة الدينية، ووسيلة المحافظة عليها ما بقي لهذه العقيدة معتنقون في المجتمع، ومهما يكن من أمر فإن اللغة العربية ما كان لها أن تبرح الجزيرة العربية، ولا أن تكتسح الأقطار المجاورة شرقا وغربا، وتنتشر فيها، وتؤثر في لغاتها، أو تحل محلها بالسرعة والكيفية التي عرفها صدر الإسلام.

لولا أنها كانت لغة القرآن، ولغة فهم الدين الجديد، فالإسلام كان دفعا جديدا لرقي اللغة العربية وجاء هذا الدفع على يد القرآن نسقا جديدا في التعبير إلى جانب الشعر والنثر، وكان القرآن الرابطة الأقوى بين اللغة والدين، فما يقوله القرآن يصبح القاعدة والمعيار حتى وإن لم يكن للعرب عهد به.

فالقرآن هو الفيصل في الدين واللغة العربية، وفي ذلك يقول المستشرق الألماني (يوهان فك): " إن لغة القرآن تختلف اختلافا غير يسير عن لغة الشعراء السائدة في الجزيرة، فلغة القرآن تعرض من حيث هي أثر لغوي صورة فذة لا يدانيها أثر لغوي في العربية على الإطلاق. ففي القرآن لأول مرة في تاريخ اللغة العربية يكشف الستار عن عالم فكري تحت شعار التوحيد، لا تعد لغة الكهنة والعرافين الفنية المسجوعة إلا نموذجا واهيا له من حيث وسائل الأسلوب، ومسالك المجاز في اللفظ والدلالة"

ولو تتبعنا اللغة العربية في العهد الإسلامي لوجدنا كتاباتها متأثرة في المبنى والمعنى بالقرآن ويليه الحديث، ومن أمثلة الكلمات والتعابير المتداولة في اللغة العربية والتي ترجع في أصلها إلى القرآن: (العروة الوثقى. سنة الله. مثقال ذرة. أسوة حسنة. المثل الأعلى. بكرة وأصيلا. لا يكلف الله نفسا إلا وسعها..)، وإلى جانب القرآن يوجد الحديث الذي ترك آثاره على اللغة العربية أيضا.

فاللغة العربية إذن هي وعاء الثقافة الإسلامية، وهي الأداة المثلى لمعرفة مبادئ الدين الحنيف وفهم أحكامه، وهى اللغة الوحيدة في العالم التي ترتبط بالدين ارتباطا لا انفصام له، فهي لغة الإسلام لأنها لغة القرآن الكريم، ولغة حديث رسول الله ﷺ وهذا الارتباط يأتي في أن القرآن الكريم كان له الدور الكبير في توجيه وتطوير وتقويم اللغة العربية.

فمن أجل ذلك كان لا بد لمن أراد العكوف على دراسة العربية وآدابها من أن يعكف على دراسة القرآن وعلومه، وكلما ابتغى مزيدا من التوسع في العلوم العربية وثقافتها، احتاج إلى مزيد من التوسع في دراساته القرآنية المختلفة، ويلخص البوطي هذه الحاجة وأسبابها في النقاط التالية:

السبب الأول : الاستقامة على المنهج السليم :

أن هذا الكتاب العربي المبين، هو أول كتاب ظهر في تاريخ اللغة العربية وإنما نشأت حركات التدوين والتأليف بعد ذلك على ضوئه وسارت بإشرافه، وتأثرت بوحيه وأسلوبه. ومن أجل ذلك ، كان مظهرا هاما للحياة العقلية والفكرية والأدبية التي عاشها العرب فيما بعد، فكيف يتأتى أن يكون هذا الكتاب مع ذلك بمعزل عن العربية وعلومها وآدابها؟.

وهناك سبب أن اللغة العربية إنما استقام أمرها على منهج سليم موحد، بسر هذا الكتاب وتأثيره، وهي إنما ضمن لها البقاء والحفظ بسبب ذالك وحده. فقد كانت اللغة العربية من قبل عصر القرآن أمشاجا من اللهجات المختلفة المتباعدة، وكان كلما امتد الزمن، ازدادت هذه اللهجات نكرة وبعدا عن بعضها وحسبك أن تعلم أن:

المعينية، والسبئية، والقتبانية، واللحيانية، والثمودية، والصفوية، والحضرمية، كلها كانت أسماء للهجات عربية مختلفة، ولم يكن اختلاف الواحدة منها عن الأخرى محصورا في طريقة النطق بالكلمة، من ترقيق أو تفخيم أو إمالة أو نحو ذلك، بل ازداد التخالف واشتد إلى أن انتهى إلى الاختلاف في تركيب الكلمة ذاتها وفي الحروف المركبة منها، وفي الإبدال والإعلال والبناء والإعراب.

فقضاعة مثلا كانت تقلب الباء جيما إذا كانت باء مشددة أو جاءت بعد العين، وكانت العرب تسمي ذلك: عجعجة قضاعة، ومن ذلك قول شاعرهم :

خالي عويف وأبوعلبجّ * المطعمان اللحم بالعشجِّ

وبالغداة قطع البرنجِّ * يؤكل باللحم و الصيصجّ

وحِميَر كانت تنطق ب "أم" بدلا من "أل" المعرفة في صدر الكلمة، وكانت العرب تسمي ذالك طمطمانية حمير. ومن ذلك قول أحدهم لرسول الله ﷺ فيسأله: أمن أمبر امصيام في أمسفر؟ يريد أن يقول: هل من البر الصيام في السفر؟.

وهذيل كانت تقلب الحاء في كثير من الكلمات عينا، فكانوا يقولون أعلَّ الله العلال بدلا من أحل الله الحلال... وهكذا دواليك...الخ. فقد كانت كل قبيلة تختلف في النطق عن الأخرى بوجوه من الاختلافات كثيرة، حتى باعد ذالك بين ألسنة العرب وأوشك أن يحول اللغة الواحدة إلى لغات عدة متجافية لا يتفاهم أهلها ولا يتقارب أصلها.

ولقد بلغ من تخالف هذه اللهجات وتباعدها، أن كثيرا من وفود هذه القبائل التي أخذت تفد في صدر الإسلام إلى رسول اللهﷺ كانوا يلقون كلمات وخطب لا يكاد يفهمها القرشيون من أصحابهﷺ ولقد قال عليعليه السلام لرسول الله ﷺ، وقد سمعه يخاطب بني نهد: يا رسول الله، نحن بنو أب واحد، ونراك تكلم وفود العرب بما لم نفهم أكثره؟.. فقالﷺ:" أدبني ربي فأحسن تأديبي".

فلما نزل القرآن ، وتسامعت به العرب ، وائتلفت عليه قلوبهم ، أخذت هذه اللهجات بالتقارب وبدأ مظاهر ما بينها من خلاف تضمحل وتذوب ، حتى تلاقت تلك اللهجات كلها في لهجة عربية واحدة ، هي اللهجة القرشية التي نزل بها القرآن وأخذت ألسنة العرب على اختلافهم وتباعد قبائلهم تنطبع بطابع هذه للغة القرآنية الجديدة.

فكان ذلك سر هذا الشريان السحري العجيب الذي امتد في أجلها، فاستصلبت وقويت بعد تفكك واتحدت بعد تناثر، ثم مرت على مصرع أعظم لغة عالمية شاملة هي (اللاتينية) بينما تغلي هي حيوية وقوة وإشراقا. فكيف تمكن مع ذلك دراسة شيء من أدب هذه اللغة دون دراسة روحها التي تعيش بها وشريانها الذي يمتد فيها وينشأ من أجله؟.

السبب الثاني : القواعد وقوالب الادب

أن البلاغة والبيان وجمال الكلمة والتعبير كل ذلك كان قبل عصر القرآن . أسماء لا تكاد تنحط على معنى واضح متفق عليه. وإنما بلاغة كل جماعة أو قبيلة ما تستسيغه وتتذوقه ، ولذلك كانت المنافسات البلاغية تقوم فيما بينهم وتشتد ثم تهدأ وتتبدد ، دون أن تنتهي بهم إلى نتيجة ، إذ لم يكن أمامهم مثل:

أعلى يطمحون إليه ولا صراط واحد يجتمعون عليه، ولم يكن للبلاغة العربية معنى إلا هذا الذي يصدرون هم عنه من كلام في الشعر والنثر، وهم إنما يذهبون في ذلك طرائق قددا، ويتفرقون منه في أودية متباعدة يهيمون فيها، وهيهات لو استمر الأمر على ذلك، أن توجد للبلاغة والبيان العربي حقيقة تدرك أو قواعد تدرس، أو قوالب أدبية تهذب العربية وتحافظ عليها.

فلما تنزل القرآن ، والتفتوا إليه فدهشوا لبيانه، سجدوا لبلاغته وسمو تعبيره، وأجمعوا على اختلاف أذواقهم ومسالكهم ولهجاتهم أن هذا هو البيان الذي لا يجارى ولا يرقى إليه النقد . كان ذلك إيذانا بميلاد مثلهم الأعلى . فيما ظلوا يختلفون فيه ويتفرقون عليه، وأصبحت بلاغة هذا الكتاب العزيز هي الوحدة القياسية التي تقاس إليها بلاغة كل نص وجمال كل تعبير، ثم تعاقبت الدراسات عليه من أرباب هذا الشأن وعلمائه، فاستخرجوا منه قواعد البلاغة ومقومات البيان ومسالك الإعجاز فكانت هذه العلوم البلاغية التي امتلأت بها المكتبة العربية، وأصبحت فنا مستقلا بذاته.

ولولا القرآن لما عرف هذا الفن ولا استقامت تلك الأصول والقواعد، ولتبدد المثل البلاغي الأعلى في أخيلة فصحاء العرب وشعرائهم. فكيف يستقيم مع ذلك، أن يدرس هذا الفن وأصوله بمنأى عن مثله الأعلى ومصدره العظيم الأول ؟. وهذا ما يؤكده ابن خلدون بقوله: " اعلم أن ثمرة هذا الفن (أي البيان) إنما هو فهم إعجاز القرآن ".

السبب الثالث : اختفاء الكلمات الجافية

أن متن هذه اللغة ، كان مليئا قبل عصر القرآن بالكلمات الحوشية الثقيلة على السمع المتجافية عن الطبع. ولو ذهبت تتأمل فيما وصل إلينا من قطع النثر أو الشعر الجاهلي، لرأيت الكثير منها محشوا بهذه الكلمات التي وصفت وإن كنت لا تجد ذالك إلا نادرا في لغة قريش.

ويستدل البوطي على هذا بقطعة من نص نثري كنموذج لكلامهم في الجاهلية أو كلام الأعراب الذين أدركوا الإسلام ولكن ألسنتهم ظلت على ما انطبعت عليه في نشأة الجاهلية وهي كلمات قالها أعرابي يستجدي المال .

(أما بعد فإني امرؤ من المُلْطاط الشرقي المواصي أسياف تهامة، عكفت علينا سنون مُوحُش، فأجُنِّبت الذُرى وهمشت العُرى وجَمشَت النجم وأعجَت ألبهم، وهمَت الشحم ، والتَّحبت اللحم وأحُجَنت العظم ، وغادرت التراب مورا، والماء غورا، والناس أوزاعا و الضَّهيل جَراعًا ، والمقامَ جعْجاعًا، فخرجتُ لا أتلفَّع بوصيدة ، ولا أتقَّوت بمهيدة، فالبَخَصات وقعة والركباتَ زلَعة ، والجسم مُسَلْهمٌ،والنظر مُدْرَهمٌ، فهل من آمر بَمْير أو داع بخير).

فلما تنزل القرآن ، وأقبلت إليه الآذان ، أخذت هذه الكلمات الجافية تختفي عن ألسنة العرب رويدا رويدا، وأصبح متن اللغة العربية كله مطبوعا بالطابع القرآني، ونما ذوق عربي في نفوس العربأنبته لديهم القرآن وأسلوبه.

ومرد ذالك إلى أن كلمات هذا الكتاب المبين، رغم أنها كانت عربية لم تتجاوز حدود هذه اللغة وقاموسها، تمتاز في صياغتها وموقع كل منها مما قبلها وبعدها بجرس مطرب في الأذن لم يكن للعرب عهد به من قبل، هذا إلى أن كثيرا من الاشتقاقات والصيغ الواردة فيه، تكاد تكون جديدة في النطق العربي، وهي مع ذالك تحي بمعناها إلى الفطرة والطبع، قبل أن يهتدي السمع إليها بالمعرفة والدروس. فكان من أثر ذالك أن انصرفت الأذواق إلى الاستفادة من كلماته والجديد من صياغته ، وهجرت تدريجيا ما استثقل وغلظ من الألفاظ والتراكيب .

وبمقارنة بسيطة بين نص أدبي من العصر الجاهلي وآخر من العصر الإسلامي يتضح لك دور البلاغة القرآنية في كل من الأسلوب والجمل والكلمات.

وكان للإسلام فضله على اللغة العربية أيضا بالإضافة إلى هذا كله في اشتراطه للتعبد بها. مما جعل الملايين من الشعوب الإسلامية حتى غير العربية تحاول أن تتعلم اللغة العربية، ولو بالقدر اليسير الذي يمكنها من قراءة الدعوات وبعض السور القصار من القرآن الكريم، وهذه الشعوب إن لم تجد اللغة العربية، فهي دائمة التشوق إليها من غيرها .

فقد انتشرت في آسيا، وإفريقيا ، وأوروبا ، واقتبست لغات عدة نسبة عالية من مفرداتها ، ولم يقف انتشارها عند ذلك الحد، بل إنها تزدهر اليوم في معظم بلدان العالم من خلال انتشار الإسلام فيها، وتطلع المسلمين إلى تعلم لغة القرآن الكريم، ليعرفوا دينهم ويتفقهوا فيه .

ولقد تقدم أن جميع المحاولات التي كانت تدار للقضاء على لغة القرآن باءت بالفشل الذريع، وتحطمت كل مساعيهم على صخرته الصلبة حيث بقيت لغة كلام الله وذلك كله راجع إلى كونها لغة القرآن ليس إلا ، فقد حوربت من أعدائها لهذا السبب، وحوفظ عليها من أبنائها لنفس السبب أيضا لأنها لغة كلام الله ، ولغة تأدية الشعائر الدينية، ولغة أهل الجنة .

ولعل هذا ما دفعهم بوجوب تعلم العربية على كل مسلم اعتمادا على قاعدة مفادها أن معرفة الإسلام مرتبطة بمعرفة اللغة العربية، وعليه فمعرفتها واجبة على كل مسلم بحجة أن مالا يتم الواجب إلا به يعتبر واجبا. فمن هذا المنطلق ـ إذن ـ يجب أن يلتقي الناطقون بالعربية وغير الناطقين بها من المسلمين في جميع أقطار العالم.

فالإسلام إذن هو الذي أخرج العربية من جزيرتها لتنتشر في أقطار العالم العربي ، الإسلامي، وجعل عباقرة الشعوب الإسلامية ينتجون الآثار الأدبية والفكرية الخالدة باللغة العربية (في زمن قصير) وما كتب الرازي ، وابن سينا والفارابي ، والغزالي ، والبيروني ، وسيبويه ، والطبري ، والبخاري ، إلا أمثلة على ذلك[٨٥].

إذن نخلص إلى أن عالمية اللغة العربية مستمدة من عالمية الإسلام وقدسيتها مستمدة من قدسية كتاب الله ولا أدل على ذلك من الشعوب الإسلامية التي تبنت العربية بعد إسلامها وأتقنت هذه اللغة وأنجبت أمراء البيان فيها ، وقد كانت من قبل شعوبا مختلفة اللسان من بابلية ، وفينيقية ، وقبطية ،وسواحيلية، وأمازيقية.

مما سبق يتضح لنا أن كل دساتير الأرض حاضرا ومستقبلا قابلة للتغيير والزوال، وكل الأنظمة السياسية يمكن أن تتبدل رأسا على عقب ، ولكن ما لا يمكن أن يتغير أبدا هو كلام الله ودستور السماء وطالما أن كلام الله أبدي فالعربية أبدية ملازمة له حيث ما سطع نوره على البلاد التي دخلها.

وإذا استطاع بعض الساسة في البلاد الإسلامية نتيجة الغزو اللغوي المبكر في هذا القرن أن يغيروا حروف لغاتهم، وينظفوها من الألفاظ العربية، ويستبدلوها بحروف لاتينية وألفاظ أوربية فإن القرآن في هذه البلاد ما يزال يرتل بلسان عربي مبين ويكتب بحروفه العربية الأصلية، شأنه في ذلك شأن جميع البلاد الإسلامية في كل أقطار العالم .

كما أن انتشار الإسلام في الوقت الحاضر في أي بلد من العالم أدى ويؤدى بكيفية تلقائية إلى انتشار مؤسسات التعليم للغة العربية سواء في إفريقيا أو أوروبا أو أمريكا ، وحتى الصين الشعبية في المدة الأخيرة فإنها ما أعادت حكومتها الاعتبار إلى الإسلام حتى سمحت بفتح المدارس والمعاهد بجوار المساجد لتعليم اللغة العربية والفقه الإسلامي لأبناء المسلمين وهذا ما يؤكد سر بقاء اللغة العربية.

٨٥- كتاب دين الفطرة (استنطاق الرياضيات والفيزياء بلغة إنسانية)، تاليف: ولد محمد لخديم- تقديم: الدكتور محمد المختار ولد أباه، جامعة نواكشوط – موريتانيا، الطبعة الأولي مجمع الفقه الهندي دلهي سنة ٢٠٠٩م.

ولا يمكن أن يحفظ القرآن ويفهم وبالتالي يفهم الإسلام وينتشر ويسود بغير لغته الأصلية التي نزل بها والتي وصفت في آيات منه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[٨٦]، وقوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[٨٧]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[٨٨].

إذن فالقرآن كله عربي ولو اشتمل على غير اللغة العربية لكان مخالفا لهذه الآيات، ويكون الرسولﷺ قد أرسل بغير لسان قومه، والقرآن يطلق على مجموعه وعلى جزء منه، فلو كان جزء منه غير عربي لما كان من القرآن، وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾[٨٩]، فنفي أن يكون أعجميا.

وأما اشتمال القرآن على ألفاظ مأخوذة من اللغات الأخرى كاشتماله على لفظ "المشكاة" وهي لفظة هندية وقيل حبشية وهي الكوة، وعلى لفظ "القسطاس" وهي رومية ومعناها الميزان، وعلى لفظ الإستبرق" ومعناها الديباج الغليظ، وعلى لفظ (سجيل) ومعناها الحجر من الطين وهما لفظتان فارسيتان فإنه لا يكون بذلك مشتملا على كلمات غير عربية لأن هذه الألفاظ قد عربت فصارت معربة.

فهو مشتمل على ألفاظ معربة لا على ألفاظ غير عربية، واللفظ المعرب عربي، كاللفظ الذي وضعته العرب سواء بسواء، والشعر الجاهلي قد اشتمل على ألفاظ من قبيل أن ينزل القرآن مثل كلمة (السجنجل) بمعنى المرآة في شعر امرئ ألقيس وغيرها من الكلمات عند كثير من شعراء الجاهلية، والعرب كانوا يعتبرون اللفظة المعربة عربية كاللفظة التي وضعوها سواء بسواء.

فالتعريب هو صوغ لكلمة الأعجمية صياغة جديدة بالوزن والحروف حتى تصبح لفظة عربية في وزنها وحروفها. فهذا القرآن إذن أنزل بلسان عربي مبين ولا مجال إلى فهمه إلا من حيث يفهم الكلام العربي فأساليبه عربية، ومفرداته عربية، وألفاظه عربية.

---

٨٦ – سورة ابراهيم ٤ .

٨٧ – سورة الشعراء ١٩٤ — ١٩٥ .

٨٨ – سورة الزخرف ٣ .

٨٩ – سورة فصلت ٤٤ .

وهذا ما عبر عنه أبو إسحاق الشاطبي بقوله:" إن هذه الشريعة المباركة عربية، والله تبارك وتعالى صرح بأن الحكم في الإسلام حكم عربي، كما قال تعالى في سورة الرعد: ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾[٩٠] ومعنى هذا أنه حكم نزل بلغة العرب ويجب أن لا يحاول فهمه إلا من حيث يفهم كلام العرب بدلالات كلام العرب.

ومن الجهل وقصر النظر أن يكون قصدنا من هذا الكلام المصطلحات المستحدثة في هذا العصر كعلاقة اللغة بالجنسية أو القومية ودعاوي الفصل ما هو قومي عربي وما هو مسلم لا قومي، على اعتبار أن اللغة مسألة قومية والدين رسالة سماوية تهم كل الذين يدينون به، بقطع النظر عن جنسياتهم وقومياتهم في سائر أقطار الدنيا، وبدت هذه الحجة كافية ـ ظاهريا ـ لبعض المتربصين بوحدة الأمة الإسلامية كي يدقوا إسفين الخلاف والتعارض بين الإسلام ولغة القرآن، أو بين الناطقين بالعربية وغير الناطقين بها من المسلمين.

ويفند الدكتور أحمد بن نعمان هذه الحجة من خلال النقاط التالية :

١ ـ إن اللغة ـ بالفعل ـ هي أكثر ارتباطا بالقومية من الدين بصفة عامة ومن الإسلام بصفة أخص لأنه دين للبشرية قاطبة كما هو معلوم، وأن الدين واحد، بينما لغات العالم متعددة، ولكن هذا الأمر إذا كان صحيحا بالنسبة للغات الأخرى، فإنه غير صحيح مع اللغة العربية بالذات، لأنها مرتبطة بالإسلام ارتباطا عضويا" كما ذكر مسبقاً.

٢ ـ إن هذا الوضع المتميز للغة العربية جعلها ذات وظيفة مزدوجة سيرتها بالمنظور القومي (ألائكي) لغة قومية للعرب وحدهم، لكنها بالمنظور الديني الإسلامي لغة قومية لسائر المسلمين، بقطع النظر عن جنسياتهم السياسية " إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" ولا وحدة ثقافية حقيقية لأي أمة بدون وحدة حقيقية في دينها ولسانها.

٣ ـ الانتماء القومي لأي شعب في الدنيا لا يرجع إلى كون هذا الشعب منحدرا بالضرورة من عنصر أو عرق واحد، وإنما يرجع إلى الانتماء أو الاندماج الإرادي لهذا الشعب في الثقافة المتبناة، ولا دخل في هذه المسألة لخرافة السلالة والعرق التي أبطلها العلم فضلا عن الدين الإسلامي بالذات، الذي نهي عنه عن حمية الجاهلية الأولى.

٩٠- سورة الرعد ٣٧ .

٤ . إن أكثر[٩١] أفراد المجتمع العربي الحالي، أي المجتمع الإسلامي الناطق بالعربية هم خارج الجزيرة العربية ، وبالتالي فهم مسلمون قبل أن يكونوا عربا .

وبعبارة أخرى فهم عرب لأنهم مسلمون وليسوا مسلمين لأنهم عرب، ولا عروبة . عندهم . بدون إسلام؛ أي ما كان للعالم العربي الحالي ولا للحضارة الإسلامية المعروفة في الشرق والغرب أن يوجدا لولا أمثال عقبة بن نافع، وموسى بن نصير، وطارق بن زياد، وعبد الرحمن بن رستم، ويوسف بن تاشفين، وابن تومرت، وغيرهم من الذين عربهم الإسلام فأوجدوا ما يعرف اليوم بالعالم العربي، وبعبارة أخرى أدق العالم الإسلامي الناطق بالعربية.

لقد أوردنا هذه الفقرة لنبين مدى تهافت الأفكار القومية الناتجة عن الغزوات الفكرية المدمرة والتي تظهر في آلاف الكتب والدراسات العربية، فزيادة على محاربة الإسلام باسم القومية (للائكية) لدى بعض العرب غير المسلمين، فإنك تلاحظ أيضا محاربة العربية ظاهريا باسم الإسلام، وباطنيا باسم النعرات العرقية والنزعات القومية، والسياسات، التي ظهرت كإحدى بواكر الغزو الفكري والثقافي لوحدة المجتمع الإسلامي.

ومن غير المعقول أسلمة من يكره اللغة العربية ويحاربها حتى وإن تخفى وراء الشعارات المعروفة "نحن مسلمون وكفى" ، ونحن عرب ولا يهم أن نكون يهود أو نصارى أو مسلمين.

والمخرج الوحيد لتفادي هذا الغزو الانشطاري المدمر لوحدة الأمة الإسلامية يمكن من خلال وحدة اللغة إلى جانب وحدة الدين ، ومن ذلك يجب أن توضع هذه اللغة فوق مستوى القوميات شأنها شأن كتابها المقدس القرآن الكريم الذي عبر القوميات .

وإذا كان بلد مثل موريتانيا معقل اللغة العربية والعلوم الإسلامية قد أفاقت أخيرا بعد سبات عميق بتخصيص يوم للغة العربية تحت اسم اليوم الوطني للغة العربية على غرار توصيات الدول العربية بعد مناشدة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فما ذاك إلا أننا أصبحنا محكومين للافرانكفونبة من الإدارة والتوظيف إلى التعليم والمناهج من ذلك مشروع إصلاح التعليم المفترض الذي يبدوا أنه أصبح واقع ، فمن المعروف أن الطالب أكثر ما يشده إلى المواد هو الضارب ، فمنذ عقود وضارب التربية الإسلامية هو: رقم اثنان وقد أصبح قي الإصلاح الجديد واحد وذلك من بعد أن أدخلوا مادة التربية المدنية.

٩١- أكثر من ٩٠% المجتمع العربي .

والسؤال الذي يطرح نفسهُ ، لماذا أخذوا من التربية الإسلامية دون غيرها من المواد؟ ومن باب المثال للتوضيح وهو : لماذا تكون هذه السنة في موريتانيا آخر سنة بالنسبة لباكلوريا العلمية والرياضية الشعبة العربية بالنسبة لتعليم الثانوي، والسنة الأولى والثانية، الشعبة العربية بالنسبة لتعليم العالي بكلية العلوم والتقنيات جامعة أنواكشوط، ناهيك عن تهميشها وجعلها لغة ثانية عمليا، وبهذا تحكم الفرانكفونية قبضتها على التعليم في ظل غياب المثقف وانصهار شرائح المجتمع الأخرى في بوتقة السياسة من أجل منافع معينة باتت معروفة للجميع.

وقد تكون إعادة الثقة للغة العربية حسب رأي في موريتانيا (بلاد شنقيط) أبسط من غيرها من الدول الأخرى فما على الدولة إذا كانت جادة في مسعاها إلا أن تفعل مادة الدستور التي تنص علي أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية وما يندرج حول هذا القانون بالتعامل به في الإدارة والتوظيف والتخاطب الرسمي... والخ.

ثم إعطاء ضارب للغة العربية والتربية الإسلامية وتدريس المواد العلمية بها ونحن هنا لا نسحب البساط من الإصلاح المفترض ، كلا ، فهو يبقى خيار الأمم والشعوب لكن ما يحمل على الريبة هو لماذا لفرانكفونية بالذات لماذا لا تكون الانجليزية مثلا ؟ أو الصينية ؟ ومن الواضح لغير العميان ما يعانيه التعليم لفرانكفوني نفسه في عقر داره .

ويمكننا أن نقول في ضوء هذا كله ، إن العيب في أبناء اللغة وليس في اللغة ، وإن التنمية اللغوية مرهونة بالجهد الذي يبذله هؤلاء الأبناء في الواقع وبين الناس. فهل يستفيق الأبناء الجدد بعد انهزامهم ويدافعوا عن لغتهم التي هي لسان دينهم وعنوان هويتهم الثقافية ورمز سيادتهم الحضارية ويستلهمون تضحيات الخلف الذين حافظوا على لغة الضاد بسبب أنها لغة القرآن ولغة تأدية الشعائر الدينية بعد ما حوربت من أعدائها لنفس السبب.

المحور الثاني : الحقيقة والمجاز

تعتبر من أكثر المسائل[92] التي حظيت باهتمام الدارسين في إعجاز القرآن، لارتباط الكلام فيها بعادات العرب وسننها في القول، ومن ثم لارتباطها بمسألة صفاته وقدم الكلام وحدوثه. فإذا المعجزة وهي دليل الوحي لا تفارق حدود الإطار الذي تتميز به الثقافة التي ينزل بها الوحي فالقرآن (المعجزة) لم يفارق حدود الإطار الذي تميزت به الثقافة، فنزل على سننهم في التعبير بلسان عربي مبين.

والمجاز باللغة العربية فن أصيل ، وسمة ملازمة للمتكلم لما فيها من دقة بالتعبير، ودوره إخراج المعاني المحسوسة إلى المعنى المجرد. فهو وسيلة أتساع اللغة، وتحررها من الضيق اللفظي، وانطلاقها في مجالات الخيال، لما يضيف من علاقات لغوية مبتكرة تتوازن بين اللفاظ والمعنى بشكل مضمون، ضمن تلائم بين عمليتي الإبداع والتجديد بدلالة اللفظ الواحد، للخروج باللغة إلى أوسع وأرحب ميدان.

ولما اعتبر القرآن أساس العربية ودستورها وإعجازه البياني مورد متأصل من موارد إعجازه الكلي، وتفوقه البلاغي هي حقيقة ناصعة من تفوقه في الفن القولي. فلا تستغرب من أن يكون مصدر للثروة البلاغية لدى اللغة العربية، والنتيجة يكون مجازه في الذروة من بيان العربية، وعنصر أساسي من عناصر بلاغته الإعجازية.

والحقيقة في اللغة : هي المثبتة أو (الثابتة) بموضعها الأصلي. والحقيقة في الاصطلاح : هيكل لفظ يبقى على موضوعه وقيل ما اصطلح الناس على التخاطب به. اذا الحقيقة: هي استعمال الكلمة وفق المعنى الأصلي لها. وهي حقائق ثلاث : لغوية وشرعية وعرفية.

والحقيقة الشرعية مقدمة على غيرها والحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية لأن العرف طارئ على اللغة فمثلاً (جاءت الدواب). ففي الدواب حقيقتين ، هما لغوية وعرفية ، فالاولى كل ما دب على الأرض ودرج. والعرفية ما فهم من لفظة الدواب وهي الحيوان. وهنا العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية.

---

٩٢ – نهج بعض فرق المسلمين حمل كل كلمات ومعاني القران على الحقيقة فلا مجاز عندهم بالقران وترتب عليه أولاً : اثر عقائدي وهو التجسيم. وثانياً: ما يحصل اليوم من تكفير اتباع مذهب أهل البيت﵈ وقتلهم اينما وجدوا وليست فقط الشعية بل باقي المسلمين بل وحتى جميع العالم من تكفير لهم حاصله من جمل معاني وكلمات القران على الحقيقة ، أجارنا الله وأجار الناس منهم فهو المجير الحفيظ العليم.

واما المجاز فهو استعمال الكلمة في غير المعنى الأصلي لها كقوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم)[93] أي بمعنى المطر. وهناك المجاز المرسل وهو الكلمة المستعملة بغير ما وضعت له وذلك لعلاقة غير المشابهة مع ورود قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

والمجاز في القرآن ليس فيه على الحد الذي يعرفه أصحاب فن البلاغة وكل ما فيه فهو حقيقة في مكانه. واما معنى قول بعضهم أن هذا الحرف زائد قصده من جهة قواعد الإعراب وليس زائد من جهة المعنى، بل له معناه المعروف لدى المتخاطبين باللغة كقوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[94]. أفاد المبالغة في نفي المثل، وهذا أبلغ من قولهم (ليس مثله شيء) وكذلك قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا)[95].

فالمراد سكان القرية وأصحاب العير والعادة عندهم تطلق القرية على أهلها والعير على أصحابها. وذلك من سعة اللغة وكثرة تصرفها بالكلام، وليس من باب المجاز المعروف باصطلاح البلاغة.

وذلك من مجاز اللغة مما يجوز فيها ولا يمتنع ، فهو مصدر ميمي مثل المقام والمقال كقوله تعالى: (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ)[96] يقصد حبه ، وأطلق لأن هذا اللفظ مفيد للمعنى لدى أهل اللغة المتخاطبين، وهذا من باب الإيجاز والاختصار لغرض ظهور المعنى .

والمجاز لغة : هو من جزت الطريق ، وجاز الموضع جوازا أو مجازا، وجاز به وجاوزه جوازا، سار فيه وسلكه. وجاوزت الموضع بمعنى جزته وسرت فيه وقطعته، والمجاز والمجازة الموضع.

والمجاز في الاصطلاح : هو ما أفاد معنى غير مصطلح عليه بالوضع الذي وقع فيه التخاطب، لعلاقة بين الأول والثاني.

---

٩٣ – سورة الأنعام ٦

٩٤ – سورة الشورى ١١ .

٩٥– يوسف ٨٢ .

٩٦– البقرة ٩٣ .

والعلاقة بين اللغة والاصطلاح ، في اشتقاق لفظ المجاز هي جاز الشيء يجوزه إن تعداه، وإن عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف من أنه مجاز على معنى بأنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز مكانه الذي وضع فيه أم لا.

فالحقيقة : هي كل لفظ دل على معناه الذي وضع له بالأصل فهو المراد بالحقيقة؟، والمجاز : هو كل لفظ دل على غير معناه الأصلي فهو المراد بالمجاز. والحقيقة والمجاز لهما موضعهما الذي يستعملا فيه، وكلاهما في موضعهما بليغ، وكلاهما في غير موضعهما خارج عن البلاغة.

ولكن أصحاب البلاغة أجمعوا على أن المجاز أبلغ من الحقيقة بتأدية المعنى، فعندما نقول (لقيت الأسد وجاءني البحر) فجعلت الرجل أسد وبحر، بما حمله من دلالته على الشجاعة والجود. لأن الشجاعة هي ملازمة للأسد، والجود يتبع البحر، والدلالة بلازم الشيء وتابعه أكشف لحاله وأبين للظهور وأقوى وارسخ وتمكن في النفس من غير ما ليس بهذه الصفة.

ولكن هناك من العلماء من أنكر وجود المجاز في اللغة والقرآن مثل الظاهرية ، ووافقهم على ذلك بعض الملتزمين بأطروحة السلف الصالح مثل ابن تيمية. وحجتهم أن (المجاز أخو الكذب) والقرآن منزه عن ذلك، ولكن المتكلم لا يعدل إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة أو عجز عن التعبير بها فيستعير.

وقد ردوا هذه الشبه فقيل[٩٧]: « وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنهم زعموا أنه كذب لأن الجدار لا يريد والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم. ولو كان المجاز كذبا وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أغلب كلامنا فاسدا لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر».

فاستعمال المجاز بالقرآن نبع من الحاجة إليه لبيان محسنات القرآن البلاغية، ويمتاز المجاز بطاقة في حسن التعبير، وليس عجز عن تسخير الحقيقة، والمجاز والحقيقة يتقاسمان نصفي الحسن والبلاغة في القرآن. وانت تعلم أن العلوم كلها تنشأ في عهد تدوينها مثل نشأة النواة، بعدها تتدرج بالنمو والتكامل ثم تصنف، وهنا سؤال يطرح هل كان في عهد الصحابة والتابعين اصطلاحات بالتفسير والفقه والنحو وعلم الكلام؟.

٩٧- هو كلام ابن قتيبة .

فتمسكهم بأن الواضع الأول لم يثبت عنه تقسيم الكلام لحقيقة ومجاز وهذا معناه توقف حركة التطور العلمي وما تقتضيه من التقنين والتأصيل والتفريع. فكل القدماء الذين بحثوا إعجاز القرآن الكريم تحدثوا عن (حقيقة مجاز) وكذلك عن الاستعارة بوصفها أحد انواع المجاز، وإن استعمل بعضهم عبارة أخرى دالة على المجاز قبل ظهوره كمصطلح.

ويكفينا رداَ كما ذكر في كتاب مجاز القران[٩٨] قال : ذكر في معنى قوله تعالى : (ومن كان في هذه أعمى فهو في الأخرة أعمى وأضلّ سبيلا)[٩٩]، عدة أقوال منها :

١ – إن هذه إشارة الى ما تقدم ذكره من النعم ، ومعناه : أن من كان في هذه النعم ، وعن هذه العبر أعمى ، فهو عما غيّب عنه من أمر الآخرة أعمى. روي ذلك عن ابن عباس.

٢ . إن هذه الإشارة الى الدنيا ومعناه : من كان في هذه الدنيا أعمى عن آيات الله ضالا عن الحق ، ذاهبا عن الدين. فهو في الآخرة أشد تحيرا وذهابا عن طريق الجنة ، أو عن الحجة إذا سئل ، فإن من ضل عن معرفة الله في الدنيا ، يكون يوم القيامة منقطع الحجة ، فالأول اسم ، والثاني فعل من العمى.

٣ . إن معناها من كان في الدنيا أعمى القلب ، فإنه في الآخرة أعمى العين، يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته في الدنيا ، روي ذلك عن أبي مسلم ، مُحَّد بن بحر ، قال: فهذا كقوله تعالى (وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى)[١٠٠] وعلى هذا فليس يكون قوله (فهو في الأخرة أعمى) على سبيل المبالغة والتعجب وإن عطف عليه بقوله (وأضلّ سبيلا) ويكون التقدير: وهو أضل سبيلا. قال: ويجوز أن يكون أعمى: عبارة عما يلحقه من الغم المفرط ، فإنه إذا لم ير إلا ما يسوء فكأنه أعمى ، كما يقال: فلان سخين العين.

٤ . وقيل معناه : من كان في الدنيا ضالا ، فهو في الآخرة أضل ، لأنه لا تقبل توبته ، واختار هذا الرأي أبو إسحاق الزجاج وقال : تأويله أنه إذا عمي الدنيا وقد عرّفه الله الهدى، وجعل له الى التوبة وصلة ، فعمي عن رشده ولم يتب فهو في الآخرة أشد عمى ، وأضل سبيلا ، لأنه لا يجد طريقا الى الهداية[١٠١].

٩٨- كتاب مجاز القران ص٥٥ – ٧١ .

٩٩- الإسراء ٧٢ .

١٠٠- سورة طه ١٢٤ .

١٠١- تفسير مجمع البيان ، الطبرسي ٣ : ٤٣٠ .

فكل هذه المعاني ـ كما رأيت ـ قد اشتملت على الإرادة المجازية وهو كاف للاستدلال على أصالة الاستعمال المجازي في القرآن.

وكما قيل : « ومن قدح في المجاز ، وهم أن يصفه بغير الصدق ، فقد خبط خبطا عظيما ، ويهدف لما لا يخفى»[١٠٢]. فهناك من أنكر المجاز في القرآن ، وهناك من حمل جملة من الاستعمال الحقيقي على المجاز ، وكلاهما قد تجاوز القصد ، وجانب الاعتدال في المذهب.

وفي كتاب الاحتجاج عن مُحَّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى: (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) قال عليه السلام: من لم يدله خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، ودوران الفلك بالشمس والقمر، والآيات العجيبات، على أن وراء ذلك أمر هو أعظم منه فهو في الآخرة أعمى، قال عليه السلام: فهو عالم يعاين أعمى وأضل سبيلا.

سأل نافع بن الأزرق أبا جعفر عليه السلام قال: اخبرني عن الله عز وجل متى كان؟ قال: متى لم يكن حتى أخبرك متى كان؟ سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا[١٠٣].

ومن أمثلة إعجاز التشبيه بالقرآن تشبيه الكافرين والمشركين والضالين كالتالي:

المثال الاول : قوله تعالى: (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ)[١٠٤]. وهو تشبيه لحال المشرك، فهو ساقط عنده تعالى منتكس بضلالته، يشبه من خر من السماء، لا يحميه شيء، أو ينقذه من خطر يحيط به، تخطفه الطير فتقطعه بمخالبها، وتمزقه، أو ستهوي به الريح في مكان سحيق. إنها صورة وردت على شكل التشبيه التمثيلي المشرك في انخلاعه من حماية الله، كالساقط من السماء.

١٠٢- عبد القاهر ، أسرار البلاغة : ص ٣٦١ .

١٠٣- كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي ج٢ ص٣٩ .

١٠٤- الحج ٣١ .

المثال الثاني : قوله تعالى : (قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)[١٠٥] .

هنا تصور لحال المؤمن الذي يهم أن ينغمس بالضلالة بعد الهداية، وهو نتيجة تأثير أهل الباطل، بحال من استهوته الشياطين واستغوته، وزينت له الهوى، وحاولت إبعاده عن أهل الحق، فهو حيران، لا يدري إلى من ينحاز؟ هل إلى الذين يدعونه بالهدى أم الشياطين التي تجذبه ؟

صورة تمثل هذا التمزق النفسي والضياع الروحي اللذين تعرض لهما من يحاول الابتعاد عن هدى الله مُحَمَّد واله الطيبين الطاهرين عليهم السلام . وهذا تشبيه أخرج فكرة مجردة ومبهمة في هذا التصور التجسيدي المحسوس .

المثال الثالث : قوله تعالى (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)[١٠٦] .

هذه صورة لحال الكافر الذي انسلخ من آيات ربه بعد أن أعطيها، فكان هذا الانسلاخ هو سبب في أن يجتاله الشيطان ليضله عن سواء االسبيل. وسيعيش في هذه الحالة شقيا ظمآن، يعاني الحرمان والضنك، فلن يرويه أو يشبعه أو يقنعه شيء وسيعيش في تعب وصغار طوال عمره.

وشبهه في كتاب الله تعالى بحال الكلب الذي لا يعرف السكينة ولا الراحة، فهو باستمرار يلهث ، سواء حملت عليه ام لم تحمل، أو عطش أم روِي، او جاع أم شبع. فهي صورة سوء حال وتعب مستمر، ذكرت على شكل التشبيه التمثيلي لكي تزرع الرعب والخوف من مصير الكافر (اعاذنا الله وأياكم منها).

وتنفر من صور الضلالة والارتداد عن الهدى أو الانغماس بالضلال، فأخرجت المعنى المجرد (انسلاخ الإيمان) بصور محسوسة، ومنها صورة الكلب المشاهدة المعاينة المعروفة.

١٠٥- الأنعام ٧١ .

١٠٦- الأعراف ١٧٦ .

وقد ناقش عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ.ق) هؤلاء وهؤلاء : وأقل ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى ، وهم المنكرون للمجاز : إن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها ، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها ، كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم ، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع.

وكذلك كان من حق الطائفة الأخرى ، أن تعلم أنه عزّ وجلّ لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدىً وشفاء ، ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحا تنشرح عنه الصدور. ما هو عند القوم الذي خوطبوا به خلاف البيان ، وفي حد الإغلاق ، والبعد عن التبيان ، وأنه تعالى لم يكن ليعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية ، كما يتعاطاه الملغز من الشعراء ، والمحاجي من الناس ، كيف وقد وصفوه بأنه: (عَرَبِيّ مُبِينٍ)[١٠٧].

وعبد القادر في هذا يشير الى الخلاف التقليدي في هذه المسألة ، أهي واردة أم هي منتفية ؟، كقضية لها بعدها الكلامي عند المتكلمين ، فلقد رفض أهل الظاهر استعمال صيغ المجاز في القرآن ، ووافقهم على هذا بعض الشافعية ، وقسم من المالكية ، وأبو مسلم الأصبهاني من المعتزلة[١٠٨].

وقد جاء هذا الرفض بحجة أن المجاز أخو الكذب ، والقرآن منزّه عنه، فإن المتكلم لا يعدل اليه الا اذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله تعالى[١٠٩].وفي ضوء ما تقدم ثبت أن المورد المجازي في الاستعمال القرآني لا تضيق في الحقيقة ، أو عجز عن تسخيرها في تحقيق المعنى المراد.

بل لغاية التحرر في الالفاظ ، وإرادة المعاني الثانوية البكر ، فيكون بذلك قد أضاف الى الحقيقية في الألفاظ إضاءة جديدة ، والألفاظ هي هي. وهذا بعيد عن ملحظ الكذب في التقرير، أو العجز عن تسخير الحقيقة. ولو خلا منه القرآن لكان مجردا عن هذه الإضافات البيانية الاصيلة (أسغفر الله) ليس الأمر كذلك.

١٠٧- سورة النحل الاية ١٠٣ عبد القاهر – أسرار البلاغة ص ٣٦٣ .

١٠٨- الزركشي – البرهان في علوم القرآن ، ٢ : ٢٥٥ .

١٠٩- السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ، ٣ : ١٠٩ .

ويؤكد هذا الملحظ تعقيب الزركشي (ت ٧٩٤ هـ.ق) على القول بمنع استعمال المجاز القرآني بقوله: «وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره ، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن»[١١٠].

فاستعمال المجاز في القرآن نابع من الحاجة اليه في بيان محسنات القرآن البلاغية ، فهو والحقيقة يتقاسمان شطري الحسن في الذائقة البيانية كما أشار الزركشي. ولاحظ ضعف هذا الرأي (رفض المجاز في القرآن) حينما نشاهد حرص الجمهور والإمامية، وأغلب المعتزلة، ومن وافقهم من المتكلمين على إثبات وقوعه في القرآن[١١١].

وتجد ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) قد أشار منذ عهد مبكر الى مسألة الطعن على القرآن في هذه القضية، وناقشها مناقشة أدبية ونقدية بارعة. مؤيدا ذلك بموافقات اللسان العربي، ومستدلا على ما يراه بسنن القول عند العرب في سائر الاستعمالات حتى الساذجة البسيطة منها.

وما ذهب إليه ابن تيمية ، بأن هذا التقسيم إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة الأولى. ولكن تجد الجاحظ الذي عاش في القرنين الثاني والثالث الهجريين، أشار إلى المجاز، وما يعزز الكلام أن ابن قتيبة الذي عاش في القرن الثالث الهجري أفاض في المجاز، وأكثر القول فيه، أكثر من كلام الجاحظ.

وكذلك تجد اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز. اذاً : القرآن الكريم أيضا يشتمل على الحقائق، كما هو مشتمل على المجازات، فلا تجد أي مجال لإنكار المجاز بالقرآن. فقد ثبت وقوعه بآيات كثيرة وواسعة في كلام الله تعالى وتعتبر في القمة من الاستعمال البياني كما في قوله تعالى (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي)[١١٢].

١١٠- البرهان في علوم القرآن للزركشي، ٢: ٢٥٥ .

١١١- في هذا الشأن : الجاحظ ، الحيوان : ٢١٢/١ . ابن جني ، الخصائص : ٤٤٧/٢ .٤٥٧ . الرضي ، تلخيص البيان في جملة نصوصه ، المرتضى في الأمالي ، الزمخشري ، الكشاف في أغلب مواضعه.

١١٢ – سورة طه الاية ٢٧ .

فاللسان ليس به عقدة ظاهرة محسوسة، بل أراد بالعقدة ما طرأ على اللسان من عيوب الكلام مثل (اللثغة) وغيره ، كما في قوله تعالى : (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ)[١١٣] .

فكلام الله تعالى لم يرد إخراجهم من ظلام الليل لضوء النهار مادي حقيقي. بل أراد إخراجهم من الكفر الذي فيه المرء يتخبط بظلمة الليل إلى الإيمان الذي يهتدي به البشر كما يهتدي بنور النهار.

وكذلك قوله تعالى : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)[١١٤] ليس هناك اشتعال مادي حقيقي في الرأس. بل المراد الإشارة لكثرة شيب الرأس، فلما اصبح شيب الرأس يزداد بكثرة وبشكل سريع، اصبحت الكثرة بالانتشار والاتساع، مثل اشعال النار التي لا يمكن تلافيها.

وترتبط هذه المسألة (الحقيقة والمجاز) من جهة أخرى في الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول الله تعالى وصفاته، وما خلص عنها من مواقف حول أصل اللغة ونشأتها. بل يمكننا القول إن هذه المسألة لم تكتسب الأهمية في ثقافة الإسلام، سوى بقدر تعلقها بهذه القضية العقائدية.

فالمعتزلة الذين ذهبوا الى الاصطلاح في نشأة اللغة، قالوا أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة، فإذا هي كانت نتاج بشري خالص تواضعت عليه الجماعة لغرض التواصل فيما بينهما. ولكي نفهم ما يخاطب به تعالى، فإن المجاز ك(عنصر لغوي) شأنه مثل الحقيقة، معتمد على المواضعة السابقة للجماعة. فالمجاز صار موضوع لما استعمل فيه مجازا، فهو في الحكم بمنزلة اسم يستعمل في أمران على جهة الاشتراك.

١ – الفرق بين المواضعة المجازية والمواضعة اللغوية :

المواضعة المجازية مواضعة طارئة، وأما المواضعة اللغوية فهي مواضعة أصلية. فلما كانت فصاحة وبلاغة العربية ترجع لما في الكلام من إشارات واستعارات ومجازات، والكلام يبتعد عن الفصاحة والبلاغة إذا جرى جميعه على الحقيقة. وذلك لما فيها وحدها من قصور عن تبليغ المراد، ولما في المجاز من طاقة من حسن التعبير، فاعتبر المعتزلة من أن أكثر اللغة جرت على المجاز، وقليل منها يخرج على الحقيقة.

وأما الأشاعرة وقفوا من المجاز موقف وسط بين الظاهرية الذين زعموا من أن اللغة حقيقة كلها، ونكروا حدوث المجاز بالقرآن واللغة عموما. ووقفوا بشكل شديد ضد أي فهم للنص الذي يتجاوز ظاهره اللغوي، كما لم يبالغوا الاشاعرة في استخدام المجاز لغرض تأويل النصوص كما فعلت المعتزلة.

١١٣- المائدة ١٥- ١٦ .

١١٤- مريم الآيات ٢ — ٦ .

فالاشاعرة لا ينكرون وجود المجاز باللغة والقرآن، ولكن اعتبروه من التعابير القليلة والنادرة فيهما، وأما الأصل في الكلام عندهم على الحقيقة. ووقف الأشاعرة من (المجاز) هذا الموقف انطلاقا من رأيهم في أصل اللغة، ف(اللغة وحي من الله تعالى) علمها لآدم عليه السلام.

ثم انتقلت إلى بنيه من بعده، فالله سبحانه هو الواضع والمحدد لدلالاتها، فلا يصح في حقه تعالى أن يعلم آدم الدلالة المسمى (مجازا) بدون الدلالة المسمى (حقيقة) باعتبار انه كون الحقيقة هي أصل، والمجاز عارض.

ومن أهم الأسباب التي جعلت المعتزلة تؤيد مبدأ المجاز وتدافع عنه، ما وجدو بالقرآن من آيات ظاهرها التجسيم والتشبيه. فكانت وسيلتهم لتأويل هذه الآيات هو (المجاز)، وصرفها عن المعنى الظاهري لمعنى آخر يتفق مع مبانيهم الفكرية، ويحقق التنزيه. فمثل (اليد) أولت بمعنى النعمة أو القوة، واما العين فسرت معنى العلم، واما الوجه بمعنى الذات أو النفس، والاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة واليمين بمعنى القدرة.

وأصبح التأويل ضرورة لابد منها، لكي لا تتسرب فكرة التجسيم إلى عقيدة التوحيد بالمفهوم الاعتزالي. ولا يختلف الأشاعرة عن المعتزلة في تنزيه لله تعالى ونفي التجسيم عنه، لكنهم لم ينفوا عنه ما وصف به نفسه من الصفات، وأثبتوها له من بدون تشبيه أو تعطيل، وتجنب البحث في كنهها أو تأويلها. وبالرغم من وقوف الأشاعرة عند ظاهر النص، وبخاصة لدى تأويلهم للآيات التي تتعلق بالله تعالى وصفاته، فذلك لم يمنعهم من الخوض في التأويل، وصرف النص عن الحقيقته الى المجاز.

اذا لا خلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الأخذ بالتأويل واعتباره كوسيلة لحمل المتشابه في القرآن على الوجه الذي يطابق المحكم. ولكن اختلف في معنى المحكم والمتشابه بينهما، وما هي الآيات المحكمات والمتشابهات، فما اعتبر من الآيات محكم لدى هؤلاء، أعتبر متشابه لدى أولئك، بل ربما اعتبروا الجدل فقط في تأويل المحكم والمتشابه.

والمحكمات جعلهن الله تعالى هن أم الكتاب، وهو لإحكام عباراتها وخلوصها من احتمال المعنى والاشتباه. فهي الأصل التي تعتمد في فهم مراده سبحانه من الأمر والنهي والحلال والحرام، وإليها ترد الآيات المتشابهات.

وأما المتشابه، ففهم على أنه غامض ومشكل ويحتاج إلى التأويل لمشابهته بغيره إما من حيث اللفظ او من حيث المعنى، ولا يستقل بنفسه إلا من خلال رده إلى المحكم. وبذلك يصبح للمحكم ميزة اكثر على المتشابه لأنه لا يحتمل إلا فقط الوجه الواحد من حمل الأدلة.

واما المتشابه ليس كذلك ، لأن مراده يشتبه على العالم باللغة، ومحتاج لقرينة محددة في معرفة المراد به. فإما أن يحمل على المحكم، أو أن يدل عليه كلام الرسول ﷺ إلى ما يجري مجراه. ووجد المعتزلة والأشاعرة في (المحكم والمتشابه) منفذ لتأييد فكرهم، فاعتبر كل فريق ما يدعم آراءه من الآيات محكم، وما يعارضه يدعم وجهة نظر الخصم متشابه يجب تأويله.

ومن باب المثال لهذا الخلاف بينهما في تأويلهم للآية الواحدة قوله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[115] . فأعتبرت المعتزلة هذه الآية من الآيات المتشابهات التي يجب ردها إلى المحكم. وأما الأشاعرة فاعتبرت هذه الاية من الآيات المحكمات التي لا يجوز تأويلها، وهذه الاية مرتبطة في قضية مهمة أثارت الجدل والنقاش فيما بين الفريقين، وهي مسألة (الرؤية) وجوازها على الله أو عدم جوازها.

فالمعتزلة الذين نفوا وجود الصفات القديمة له تعالى، يرون أن إثبات الرؤية تستلزم الحيز في المكان والجهة، وهو مستحيل في حق الله تعالى، وقد شهدوا على صحة كلامهم بقوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ)[116] .

١١٥- القيامة ٢٢ - ٢٣ .

١١٦- الانعام ١٠٣ .

وإن كانت هذه الآية الكريمة تؤيد موقف المعتزلة في نفيهم رؤية الله تعالى[117].

١١٧- هذا هو البرهان المشرق الذي يفسر الآية بالعقل الصريح. الله تبارك وتعالى فوق الرؤية يقول سبحانه: (لا تُدْرِكُهُ الأَبْصار وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصار وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبير... الأنعام ١٠٣) انّ الذكر الحكيم يُجلُّ سبحانه من أن تدركه الأبصار وفي الوقت نفسه يدرك الأبصار، ويمكن تفسير هذه الآية بالوجوه التالية:

(١) انّ الله تعالى ليس في جهة ولا في مكان بدليل انّ ما كان في الجهة والمكان، مفتقر إليهما وهو محال عليه، والله تعالى ليس بمرئي بدليل أنّ كلّ مرئي لابدّ أن يكون في جهة. وبعبارة أُخرى: انّ الرؤية إنّما تصحّ لمن كان مقابلاً أو في حكم المقابل والمقابلة إنّما تكون في حقّ الأجسام ذوات الجهة والله تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئياً.

(٢) انّ الرؤية إمّا أن تقع على الذات كلّها أو على بعضها، فعلى الأوّل يلزم أن يكون محدوداً متناهياً محصوراً شاغلاً لناحية من النواحي وخلوّ النواحي الأُخرى منه تعالى وذلك مستحيل، وإمّا أن تقع على بعض الذات فيلزم أيضاً أن يكون مركباً متحيزاً ذا جهة إلى غير ذلك من التوالي الفاسدة الباطلة المرفوضة في حقه تعالى.

(٣) انّ الرؤية بأجهزة العين نوع إشارة بها إلى المرئي وهو سبحانه منزّه عن الإشارة.

(٤) انّ الرؤية لا تتحقّق إلاّ بانبعاث أشعة من المرئي إلى أجهزة العين وهو يستلزم أن يكون سبحانه جسماً ذات أبعاد ومعرضاً لعوارض وأحكام جسمانية وهو المنزّه عن كلّ ذلك.

(٥) هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن: يصف سبحانه نفسه بأنّه الأوّل والآخر، والظاهر والباطن، ويقول: (هُوَالأَوّل وَالآخر وَالظّاهر وَالباطِن وَهُوَ بِكُلِّ شَيء عَليم... الحديد٣) وهذه الصفات صفات متناقضة لا تجتمع في شيء واحد مع أنّه سبحانه يصف نفسه بها، فلو كان أوّلاً كيف يكون آخراً؟ ولو كان ظاهراً كيف يكون باطناً؟ فأوّل الناس في العمل لا يكون آخرهم فيه وهكذا الظاهر والباطن. ولكن يمكن تفسير ذلك من خلال كونه محيطاً بالموجودات الامكانية أوّلاً، وقيامهم به قيام المعنى الحرفي بالاسمي ثانياً. فإذا كان محيطاً بوجوده على كلّ شيء فكلّما فرض أوّلاً فهو قبله بحكم كونه محيطاً والشيء محاطاً، فهو الأوّل دون الشيء المفروض أوّلاً، وكلّ ما فرض آخراً فهو بعده لحديث إحاطة وجوده به من كلّ جهة، فهو الآخر دون الشيء المفروض وليس أوّليته تعالى ولا آخريته زمانية ولا مكانية، بل بمعنى كونه محيطاً بالأشياء على أيّ نحو فرضت وكيفما تصوّرت. فإذا كان العالم قائماً به قيام المعنى الحرفي بالاسمي، فكيف يمكن خلو العالم عن وجود الواجب؟ فالعالم بما فيه من الصغير والكبير، ومن الذرة إلى المجرّة، ومن المادي إلى المجرد، قائم به سبحانه قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي، فيكون سبحانه ظاهر العالم وباطنه. وبالجملة إحاطته له وقيمومته للوجود الإمكاني يجعله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً ويترتب عليه قوله سبحانه (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنما كُنْتُمْ... الحديد ٥٧)، ومن الخطأ الواضح تفسير هذه المعية بالمعية العلمية، بل هي معية وجودية لكن حسب ما ذكره الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته: «لم يحل في الأشياء فيقال هو كائن، ولم ينأ عنها فيقال انّه منها بائن». إلى هنا تبيّن كيفية تفسير الآية بالعقل الصريح، وقد أتينا بنماذج أربعة من هذه المقولة، أعني: أ. واحد لا ثاني له. ب. ليس للعالم مدبّر سواه. ج. انّه سبحانه فوق الرؤية. د. انّه سبحانه هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن. كلّ ذلك من قبيل تفسير الآية بالعقل الصريح النظري في مقابل التفسير بالعقل الصريح العملي؟. أنظر: المناهج التفسيرية في علوم القران : ج٥ ، ص٥.

فإن الآية السابقة، (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[١١٨]، تعارض وجهة نظرهم في الرؤية وموقفهم من التوحيد. فلم يكن للمعتزلة سوى حملها على المجاز وتأويلها بما يتفق مع منهجهم في التوحيد، فأولوا كلمة (ناظرة) بمعنى (الانتظار) وليس نظر (الرؤية).

ومن المعتزلة أبا علي الجبائي وتأول الآية بمعنى (منتظرة نعم ربها) حيث ارجع حرف الجر في الآية (إلى) ولم يعتبره حرف جر، بل اسم معناه (نعم) فهو مشتق من (الآلاء). وأما الأشاعرة فيعتقدون بجواز رؤية الله تعالى يوم القيامة بقوله تعالى للمؤمنين (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ).

واعتقادهم في إثبات الرؤية ليس لله تعالى تشبيه أو تجسيم، كما أن إثبات الصفات له تعالى، لا تستوجب التشبيه أو الشراكة بالألوهية. واعترض الأشاعرة على موقف المعتزلة من الرؤية وتفسيرهم للآيات التي نصت عليها. ولكن رفض المعتزلة أدلة الأشاعرة على جواز رؤية الله تعالى، فليس صحيح ما ذهبوا إليه من أن الوجه هو (آلة) للنظر. والنظر إن قرن بالوجه لا يحتمل إلا فقط الرؤية.

فالنظر بالوجه يعتبر مجاز وليس حقيقة، لأن الوجه لا ينظر بالحقيقة ولا ينظر به، لأنه ليس بـ(آلة) للنظر. وما يهمنا في هذا النزاع ليس من أصاب ومن أخطأ من الطرفين في تأويل الآية، بقدر ما همنا الوقوف على مدى تمسك كل جهة بما ألتزموا به من مبادئ وأصول للمعتزلي والأشعري، وبعدها يمكننا تحديد الفرق بين منهجما في التأويل.

اذاً المعتزلة قدموا العقل بين يدي الشرع، لغرض رفع التناقض بين المحكم الذي قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار)[١١٩]. وبين المتشابه الذي قوله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[١٢٠] وجعل العقل الأصل بالتأويل.

١١٨- القيامة ٢٢ - ٢٣ .

١١٩- الانعام ١٠٣ .

١٢٠- القيامة ٢٢-٢٣ .

فالرؤية مستحيلة في الله تعالى لما يستلزم من تحيز في مكان وجهة، لذا وجب تأويل الآية التي يوحي ظاهرها بالرؤية، وصرفها عن معناها الظاهري وردها للمحكم. ولكن الأشاعرة قدموا الشرع على العقل، فإذا كان التأويل يخضع لأدلة العقل وينقاد له لدى المعتزلة. فإن التأويل عند الأشاعرة هو الذي لا يجافي منطق اللغة ولا ينأى عن دلالاتها. والتأويل المستكره هو الذي يلوي فيه المؤول النص لكي يوافق مايريده ويسير مع رغباته.

وتعتبر اللغة الأداة الثانية التي اعتمد عند المعتزلة في التأويل، لذا اعتبرت لديهم أنجح أداة لتأويل آيات الكتاب مع إبعاد كل ما يوهم التناقض والاختلاف فيه. وهو ناتج من موقفهم من أصل اللغة، ومن ثنائية الحقيقة والمجاز، فأكثر اللغة عندهم جار على المجاز، وقليل يخرج الشيء منها على الحقيقة، وايضا لغة القرآن.

وأما الأشاعرة فنادر ما يلجأون إلى التوسع والمجاز، لأن الأصل عندهم في اللغة الحقيقة، لذلك رفضوا صرف الكلام عن حقيقته بغير حجة لخدمة المذهب ونصرة الرأي. ولعلنا خلاصة الكلام نستطيع أن نقول، إن موقف المعتزلة والأشاعرة (الحقيقة والمجاز)، ليس سوى انعكاس لخلاف جوهري في تأويل القرآن بين طائفتين ترغب احدهما أن تكتفي من النص بالحقيقة، أي بالمعاني الأوائل على ظاهرها، والثانية ترغب على العكس، أن ترى بالنص حقيقة ومجاز ظاهر وباطن، ولا تقنع من التركيب بمعانيه الأوائل.

٢ – قرينة المجاز العقلي بالقرآن

هناك رأي سائد كما قال الاستاذ الدكتور مُحَّد حسين الصغير على قرينة المجاز العقلي في القرآن وانتشار المجاز العقلي في القرآن يوحي بأصالة كنهه البلاغي دون ريب في نص هو أرقى النصوص العربية على الإطلاق، وهو وإن كان متعلقاً بالإسناد الجملي لا بألفاظ مجردة . ولكن لا بد من قرينة تدلنا على إرادة الاستعمال المجازي دون الحقيقي، وقد قسموا هذه القرينة الدالة على ذلك إلى :

١ – قرينة لفظية، وتستفاد من إطلاق اللفظ فتدرك بها موضع المجاز باعتبارات لفظية تنطق بها الكلمات، حتى أنك بعد التحقيق لا يخامرك شك في إرادة المجاز، وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن الكريم:

أ – قوله تعالى: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي)[١٢١] .

لقد عبر سبحانه وتعالى عن إرادته في الكينونة المطلقة، على سبيل المجاز بـ(قيل) وإنما هي أمر كائن لا محالة، وكانت قرينة هذا المجاز خطاب من لا يعقل وهو الجماد الذي لا يخاطب (يا أرض) و(يا سماء) إذ هو ليس مما يعي الخطاب، أو يدرك الأمثال، فكان ذلك قرينة لفظية في دلالة هذا المجاز العقلي.

ولك أن تقول أن الله قادر على أن يخاطب الجماد، ويجيب ذلك الجماد، فيكون ذلك على سبيل الحقيقة، وحتى لو حصل هذا على سبيل الإعجاز، فلا مانع منه. ويبقى المدرك مجازياً لأنه في العموم خطاب لمن لا يعقل ولا يجيب ولا يسمع ولا يتكلم، وإن سمع وأجاب وامتثل على سبيل الإعجاز.

ب – وفي قوله تعالى: (فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا)[١٢٢]، يتجلى المجاز العقلي مستشرفاً إذ الجدار ليس كائناً ذا إرادة، ولا هو بمريد شأن من يريد في الفعل أو الترك، ولكنه البعد المجازي الذي وهب الحياة للجماد، وأشاع الحسّ في الكائنات.

وكذلك التعبير الموحي الذي أضفى صفة من يصدر عنه الفعل على من لا يصدر عنه الفعل، وحقيقة من يريد على من لا يريد في الأصل. وكانت قرينة هذا المجاز إرادة هذا الجماد وهو لا يريد.

١٢١– هود ٤٤ .

١٢٢– الكهف ٧٧ .

ج – وفي هذا السياق يجب أن نلاحظ ما لاحظه ابن قتيبة (ت:٢٧٦هـ.ق) من ذي قبل، من أن هذه الأفعال ونظائرها (ونعني بها أفعال المجاز كما في الأمثلة السابقة). أفعال لا تخرج منها المصادر، ولا تؤكد بالتكرار.

فلا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، فليس هذا من كلام العرب، فإذا جاء التوكيد بالمصدر علمت أن ذلك مبني على الحقيقة، والله تعالى يقول: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)[١٢٣]. فوكد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز. وقال تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [١٢٤] فوكد القول بالتكرار، ووكد المعنى بأنما، فكان ذلك على سبيل الحقيقة لا المجاز.

٢ – قرينة غير لفظية، وتستفاد من الجملة باستحالة صدور ذلك الشيء من فاعله عقلاً. وإنما يكون من أمره، وفي نطاق مقدوره ودائرته، وقد ورد ذلك في القرآن العظيم بأكثر من موضع، وتكرر وجوده في مختلف الجزئيات بأكبر من ملحظ :

أ – قوله تعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [١٢٥]. فالمجيء هنا لأمر الله وقدرته وقوته وإرادته، وليس لذاته القدسية، لأنه لا يوصف بالذات المتنقلة: القادمة أو الذاهبة أو المتحركة. تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وإنما هذا على سبيل من قوله تعالى: (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ) [١٢٦]. وقوله تعالى: (يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ)[١٢٧]. وقوله تعالى: (إلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ) [١٢٨].

وهنا نكتة بلاغية جليلة، فالله سبحانه وتعالى كما لا يجوز عليه المجيء بالوجه الذي بيناه، فإن أمره لا يمكن أن يأتي أو يجيء إلا على وجه مجازي محض فأمر الله تعالى يصدر، ولا يأتي، وينفذ ولا يجيء، ويطبق ولا يناقش، ولما جاء التعبير عنه بالقرآن بالإتيان تارة، والمجيء، ويطبق ولا يناقش.

١٢٣– النساء ١٦٤ .

١٢٤– النحل ٤٠ ،

١٢٥– الفجر ٢٢ .

١٢٦– غافر ٧٨ .

١٢٧– هود ٧٦ .

١٢٨– النحل ٣٣ .

ولما جاء التعبير عنه بالقرآن بالإتيان تارة، والمجيء تارة اخرى، علمنا هنا من دلالة النص الفنية، وبذائقة فطرية خالصة أن تأكيد صدوره وكونه قدراً مقضياً قد أكد بالإتيان والمجيء للتعبير عن حتمية وقوعه جزماً، وتجسيد نفاذه فوراً حتى شخص وكأنه قادم آت متمثل قائم.

ب – وفي قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)[١٢٩]. مجاز عقلي تقتضيه ضرورة أن الله سبحانه وتعالى ليس قالباً حسياً، ولا مثالاً مرئياً، ولا جسماً متحركاً يعرض للتنقل كأجسامنا، فاستواؤه هنا سيطرته وقدرته وإحاطته حتى لا يفوته شيء.

كما يستوي صاحب الملك على أطراف مملكته، إذ ليس لمعنى الاستواء بالنسبة إليه تعالى تطبيق خارجي، أو مدرك وجودي ينطبق على ذاته القدسية كانطباقه على إستوائنا وسيطرتنا من إحكام للأمر، أو ضبط للشؤون، بأسباب وحراس أو قوى وأجهزة مادية، وإنما ذلك بالنسبة للباري عز وجلّ فوق مدرك عقولنا.

إذ هو حقيقة تعبيرية عن الإحاطة المطلقة التي لا تفوتها الجزئيات غير المرئية، وتنظير للاستقطاب التام الذي لا يحتاج معه إلى مساعد أو معين أو موقّت وتمثيل لاستيلائه على العوالم الكونية، والمكنونات العلوية والسفلية دون النظر في الوسائل والأسباب والمعدات فيكفي أنه استولى على هذه الشؤون بهذه الشمولية في سيطرة فعلية أفادها معنى الاستواء بالنسبة اليه.

وهذا لا يمانع أن يكون لفظ العرش في الآيتين قد جاء على طريقة المجاز اللغوي في نقلة عن الأصل، للدلالة على الملك المطلق غير المحدود مراعاة لإدراكنا المحدود في تصور العرش حينما يجلس عليه ذو الملك وهو في أطراف دولته، أو جالساً على سرير مملكته، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ج – وفي قوله تعالى: (سنفرغُ لكُم أيهَ الثَّقلان)[١٣٠]، نلمس مجازاً عقلياً نستفيده لا بقرينة لفظية مقالية، بل بقرينة معنوية حالية، أدركها العقل، وسلّمت بها الفطرة من خلال أحكام الألفاظ في العبارة، وسياق الإسناد في التركيب فالله سبحانه وتعالى لا يشغله أمر عن أمر، ولا يلهيه شأن عن شأن، فهو قائم لا يسهو، وإنما أراد بهذا التفرغ، التوجه نحو الثقلين توجه المتفرغ الذي لا يعنيه غير هذا الموضوع.

١٢٩- سورة طه ٥ .

١٣٠- الرحمن ٣١ .

في الوقت الذي يدير فيه جميع العالم، ويستوعب جميع صنوف التدبير، وذلك على طريقة العرب في سنن الكلام لدى التعبير عن التهيؤ والجد والتشمير فهو قاصد إليهم بعد الترك في فسحة الحياة ومحيط بهم الإمهال قبل الموت، لا أنه كان مشغولاً ففرغ، أو في كائنة وانتهى منها وإنما هو المجاز بعينه الذي أشاع روح الرهبة في الوعيد، وانتهى بأجراس النقمة في المجازاة، دون شغل أو عمل صارفين.

د – وتبقى ميزة التعبير القرآني مقترنة بالأسلوب العربي المبين، في وضع المجاز بموضعه المناسب من الفن القولي، حتى يكتسب ذلك التعبير في مجازيته العقلية طائفة مشرقة من الاعتبارات الإيحائية التي تلتصق بالمعاني الأصلية، أو هي مقاربة ومجاورة لها، كما هي الحال في استعمالات المجاز العقلي في القرآن.

بما يتوصل إليه بقرينة ذهنية نصل معها إلى مناخ مجازيته الفعلية بما أضفته من مسلك دقيق قد لا تتوصل إليه إلا الأفهام الثاقبة، والطباع الرقيقة.

كما في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ) [١٣١]. فأنت ترى أن الفصل والهزل ، وهما ههنا وصفان للقرآن الكريم ، والوصفية هنا قد تكون أدل على المعنى المراد من المصدرية. وذلك لأن الوصفية قد تغطي الدلالة الإيحائية مضافاً إلى الدلالة المركزية بأن:

هذا الوصف فضلاً عن كونه مصدراً فهو مما يصلح أن يوصف به هذا الكتاب العظيم، فيكون التأكيد على جديته وحاكميته أرقى من خلال التعبير النافذ. فيكون ذلك ألصق به، والمراد منه أشد وضوحاً من إرادة المصدر بمفرده، فاشتمل على المعنيين بوقت واحد، وهذا أبرز معلم من معالم الاستعمال المجازي في القرآن.

١٣١- الطارق ١١ – ١٤ .

٣ – خلاصة المجاز في القران :

للمجاز في كتاب الله تعالى كلام متعدد ولكن اخترنا مفيداً مما كتب من الشيخ صالح الطائي حيث قال: لقد أبى وإستكبر المنافقون بجهالتهم عن اللحوق بالمؤمنين في منازل الهدى والصلاح ، فجاء ذمهم في بدايات القرآن. فالإيمان بسيط وليس مركباً ، وإستخفوا بالمسلمين (قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ) [١٣٢] . فأي إيمان يختارون، ولكن القرآن لم يبق المسألة معلقة بل تعقب كلامهم نعت الله عز وجل لهم بأنهم السفهاء ، وهذه السفاهة بلحاظ آية البحث لأمور :

الامر الأول : فقد المنافقين حاسة السمع في الواجبات العبادية وما ينفعهم والناس جميعاً .

الامر الثاني : عجز المنافقين عن الكلام في مرضاة الله عز وجل، ليكون نعتهم بالبكم من الحقيقة ، وليس المجاز أو الإستعارة وحدها، بإصابتهم بالبكم على السالبة الجزئية.

فيتكلم المنافق في أمور الدنيا والمباحات والللذات، وفي الكذب والإفتراء على الإسلام وإنكار المعجزات، ولكنه لا يستطيع الكلام والدعوة إلى الحق وما فيه الصلاح والثواب. لكن كيف يستقرأ هذا المعنى من منطوق الآية الجواب الأصل في الكلام العربي هو الحقيقة ولا ينتقل إلى المجاز أو الإستعارة إلا مع القرينة الصارفة عن الحقيقة.

أو إلى المجاز وكل من قوله تعالى (صم) و(بكم) و(عمي) يفيد الحقيقة كلاً أو جزءً فيؤخذ به، ويفيد المجاز أيضاً ، وهو من مصاديق القانون في هذا السِفر ، وهو تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول : الحقيقة وهو المعنى الذي وضع له اللفظ.

القسم الثاني : المجاز وهو إستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً، ويسمى المجاز في المفرد في مقابل المجاز في التركيب.

وأنواع المجاز في المفرد كثيرة ومتعددة منها الحذف والإطناب، وإطلاق الكل على الجزء، وعكسه، وذكر الحال وإرادة المحل، وفي أولاد يعقوبعليه السلام ورد قوله تعالى (وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) [١٣٣] . والمراد إسأل أهل القرية ولا مانع من حمله على الحقيقة أيضاً لأسرار ومعجزات النبوة وعلم أولاد يعقوبعليه السلام رتبته في النبوة ، فيسأل الجمادات والثوابت في القرية.

١٣٢- البقرة ١٣ .

١٣٣- سورة يوسف ٨٢ .

وربما قصدوا قيامه بالسؤال من محل إقامته، وقد كلم الحجر والحصى وغيرها النبي مُحَّداً ﷺ وكذا العظم الذي دس له السم به. ويفيد المجاز أيضاً لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، وقرينة صارفة إلى المعنى المجازي، أو مانعة من المعنى الحقيقي ، ومن مفاهيم المجاز في الآية أعلاه. وأسأل من كان حاضراً في القرية من غير أهلها كالعبيد والأجراء والمسافرين من حقيقة ومجاز القرآن متجددة في كل زمان.

القسم الثالث : المعنى الجامع للحقيقة والمجاز في آن واحد.

وهذا القسم الثالث علم جديد في اللغة والبلاغة، ترشح عن كنوز وفيوضات القرآن. أو قل إن قوانين البلاغة الوضعية متخلفة عن الإحاطة بأسرار القرآن ودلالاته، ولا معنى لربط نفي المجاز في القرآن بتعطيل صفاته تعالى عند القول بوجود المجاز في القرآن (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ)[١٣٤]، وفيه مسائل:

المسألة الأولى : النزاع بين القائلين بوجود المجاز في القرآن أو عدمه نزاع لفظي ، إذ يلتقي القائلون بوجود المجاز في القرآن والقائلون بعدمه في المعنى والدلالة ، ولو على نحو الموجبة الجزئية ، فمثلاً قوله تعالى (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ)[١٣٥].

فيجمع الفريقان على أن الذل ليس هو طائر أو له جناح والقائل بالمجاز يقول أن إستعمال الجناح في الآية من المجاز. والذين ينفون المجاز يقولون جناح الذل بحسبه من المسكنة وإجتناب الترفع عن الوالدين، وكذا بالنسبة لقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ)[١٣٦]. فالذي يقول بالمجاز يقول أنهم سدوا مسامعهم عن دعوة نوح عليه السلام إلى الله والذي لا يقول بالمجاز يحمل الكلام على الحقيقة وإرادة جعل بعض الأصابع في الآذان.

ولكنه من المجاز أيضاً للإتيان بالكل وإرادة بعض الأصابع ، وكما في قوله تعالى (يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)[١٣٧]. إنما هم يكتبون بأصابعهم، وقد يأتي زمان تكون فيه الكتابة باليد وبما هو أعم من الأصابع ليكون من إعجاز الآية في إرادة المجاز والحقيقة. بلحاظ التباين في الموضوع والتعاقب في الأحقاب، وطرو التغيير بالعلم والتحصيل أو العكس من النقص والضمور.

١٣٤- سورة المؤمنون ١١٦ .

١٣٥- سورة الاسراء ٢٤ .

١٣٦- سورة نوح ٧ .

١٣٧- سورة البقرة ٧٩ .

وتدل آية دعاء نوحعليه السلام أعلاه على أن المجاز موجود في الأمم السابقة وأنه لا يختص باللغة العربية. كما جاء في الآية على لسان رسول من الرسل الخمسة أولي العزم وهوعليه السلام معصوم من الكذب، وكان في مقام الدعاء والمناجاة والتضرع إلى الله بصيغة البيان وإقامة الحجة على قومه ، وذكر الأذى الذي لحقه منهم في دعوته إلى الله عز وجل، وتكرر ذات الأمر في المنافقين مع شدة أذاهم للنبي مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ)[١٣٨]، وهو من مصاديق قول النبيصلى الله عليه وآله وسلم (ما أوذي نبي مثلما أوذيت) [١٣٩].

المسألة الثانية : المجاز موجود في اللغة عند العرب وفي لغتهم قبل نزول القرآن ، وقال تعالى (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[١٤٠].

المسألة الثالثة : المجاز ليس كذباً كما يظن بعضهم.

المسألة الرابعة : تعدد معاني اللفظ القرآني، وهو أمر جلي وظاهر للجميع ، ولما بعث الإمام علي عليه السلام عبد الله بن عباس للإحتجاج على الخوارج قال له: لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال أوجه، ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة، فانهم لن يجدوا عنها محيصاً.

المسألة الخامسة : لا ملازمة بين المجاز والكذب لأن اللفظ أستعمل في معنى آخر يدركه المخاطب، فيصح الإتيان به لوجود المقتضي وفقد المانع.

المسألة السادسة : علوم القرآن من اللامتناهي ومنها علم المجاز وضروبه من الإستعارة والكتابة.

المسألة السابعة : من أظهر وجوه إعجاز القرآن بلاغته ومعانيه، وقد أقر أساطين اللغة من العرب أيام نزوله بأنه فوق كلام البشر الكفار منهم حريصون على إيجاد أي سبب للجدال والمغالطة في آيات القرآن ولكنهم أظهروا عجزهم وسلّموا بتنزيله لولا الحسد والعناد الذي إستولى على فريق منهم، ودخل فريق آخر منهم الإسلام لبلاغة القرآن وكنوز معانيه ودلالاته.

١٣٨- سورة البقرة ١٨ .

١٣٩- الصحيح من السيرة - السيد جعفر مرتضي العاملي ج٣ ص٢٢- ١٩٩٥م - ١٤١٥ه دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ودار السيرة - بيروت لبنان .

١٤٠- سورة يوسف ٢ .

وعن إبن عباس: أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رقّ له ، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوه لك ، فإنك أتيت مُحَمَّداً لتعرض لما قبله. قال : قد علمت قريش أني من أكثرها مالاً .

قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر أو أنك كاره له . قال : وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده مني ، ولا بشاعر الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إن لقوله الذي يقول لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله ، وإنه ليعلو وما يعلى ، وإنه ليحطم ما تحته . قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه . قال : فدعني حتى أفكر . ففكر . فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر يأثره عن غيره فنزلت (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)[١٤١] .

فكل كلمة من كلمات هذه الآية المباركة تكون في معناها من الحقيقة ومن المجاز في آن واحد من غير تعارض بينهما، وكل بحسب موضوعه. وله دلالته وفيه أذى إضافي للمنافقين، وإنذار لهم، وبيان لقبح خصالهم، وسوء عاقبتهم، ولا يصح تقييد كنوز القرآن بعلوم وقواعد مستحدثة لم يثبت إطلاقها.

ويعرف المجاز بصحة نفيه بخلاف الحقيقة التي يدل عليها التبادر والإطراد ، وعدم صحة السلب والمراد من الإطراد هو انطباق اللفظ على ذات المعنى في كل الأحوال المتباينة. فاذا قلت الأسد شجاع فهو بارادة الحيوان المفترس المعروف لا يعرف الإنهزام أمام الحيوانات الأخرى ، ولو قلت زيد أسد ، فان هذا القول ينخرم عندما يرى من هو أشد منه بطشاً وقوة وعدة.

ويتعلق تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بمعنى كلام الله وليس ذات الكلام لأنه ثابت وتعدد معاني اللفظ القرآني خاصة وأن المجاز يحمل نوعاً من الحقيقة بلحاظ التفاهم على إنتقال اللفظ في إستعماله له ، لذا هو نوع تجوز في وظائف وإستعمال اللفظ العربي .

فالمجاز فرع الحقيقة ، لأن اللفظ يستعمل فيه بلغة التخاطب ، وتقسيم إلى حقيقة ومجاز لا ينطبق على دلالات اللفظ في اللغة العربية. وعدم إحاطة هذه القواعد بسعة وأسرار اللغة العربية وهو من مصاديق قوله تعالى (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[١٤٢] .

١٤١- سورة المدثر ١١ .

١٤٢- سورة يوسف ٢ .

ويمكن القول بان النسبة بين الحقيقة والمجاز هي العموم والخصوص المطلق لوجود صلة وعلاقة ووجوه شبه بين المعنى الحقيقي والمجازي لذات اللفظ ولم يكن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز معروفاً في أيام النبوة ولا الصحابة ولا التابعين ولم يرد على السنة الأئمة عليهم السلام. وقيل ظهر في المائة الثالثة للهجرة وإشتهر في السنة الرابعة، وهذه الشهرة وأوانها تحتاج إلى دليل.

ولم يشر إليه القراء العشرة ، ولم يذكره أئمة اللغة والنحو كالخليل والكسائي ، ونسب إلى بعض المتكلمين من المعتزلة. وأول من ذكر المجاز هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ.ق) بكتابه (مجاز القرآن) ولكنه لم يقصد بالمجاز معناه الاصطلاحي بل أراد ما يجوز لغة.

ويصح تفسيراً ففي قوله تعالى (أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ)[١٤٣] قال ومجاز طائرهم : (حظهم ونصيبهم). وسبب تأليفه أن أحد كتّاب الفضل بن الربيع سأله عن تفسير آية من القرآن ، فعزم على تأليف الكتاب . ثم قام الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ.ق) باستعمال المجاز في القرآن في مقابل الحقيقة وجاء بعده إبن جني (ت ٣٢٢-٣٩٢ هـ.ق).

وكلاهما من المعتزلة، أي أن مبحث المجاز محصور في نشأته بطائفة مخصوصة وصحيح أن إصطلاح المجاز لم يكن موجوداً أيام الصحابة والتابعين، وهو غير موجود قبل الإسلام من باب الأولوية القطعية فيمكن دراسة المجاز في تفسير القرآن بالرجوع إلى أمور:

الامر الأول : تفسير النبي مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلم للقرآن بلحاظ أن السنة النبوية مرآة للقرآن وعلومه.

الامر الثاني : المجاز في السنة النبوية، وهو بحر زاخر في سعة معانيه ودلالاته، لأن العدول في الحقيقة إلى المجاز يكون لأغراض بلاغية منها (السعة في المعنى – التأكيد – التشبيه). وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فرس إشتراه من تجار قدموا من اليمن (ما أنت إلا بحر) ، وفيه مجاز من جهات :

١ – مخاطبة النبي مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلم للفرس.

٢ – تسمية الفرس بالبحر وقيل مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه الفرس، وأنه سبق عليه ثلاث مرات.

٣ – مجئ تسمية الفرس في سياق الخطاب له، وليس لتمييزه من بين الأفراس الأخرى.

١٤٣- سورة الاعراف ١٣١ .

الامر الثالث : تفسير الصحابة للقرآن ، وهل فيه ما يدل على المجاز.

الامر الرابع : تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام للقرآن .

الامر الخامس : تفسير التابعين للقرآن .

وذكر وجوه ومصاديق التفسير التي يشكل عليها القائلون ، بعدم وجود المجاز في القرآن لبيان أن الخلاف صغروي ولفظي. وبيان إجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في ذات اللفظ القرآني متحداً أو مركباً، كما في آية البحث في ذم المنافقين (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ) [١٤٤] فكل كلمة من كلماتها الخمسة تجمع المعنيين ، ومن وجوه متعددة .

مما يدل على أن إفادة اللفظ القرآني المعنى المجازي ثروة علمية وآية إعجازية لا يمكن تعطيلها أو التفريط بها نتيجة بحث عقلي في باب اللغة لا أصل له ، يقول به من خالف المشهور شهرة عظيمة. فقوله تعالى بلفظ (صُمٌّ) حقيقة ومجاز وإستعارة وتشبيه، وفيه توبيخ إضافي للمنافقين ودعوة للناس للنفرة من النفاق ، وكذا نعوت المنافقين الأخرى الواردة في الآية أعلاه.

لأن الإنسان بفطرته يسعى إلى الكمال ، ويحب تمام الخلقة وسلامة الأعضاء والحواس ، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : (من رأى صاحب بلاء فقال : الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني عليك وعلى جميع خلقه تفضيلاً فقد أدى شكر النعمة).

ويشمل الحديث أعلاه موضوع النفاق والإبتلاء به، ولا ينحصر برؤية المؤمن للمنافق وشكر الله عندها على السلامة من النفاق ، خاصة وأن المنافقين يخفون أنفسهم لأن النفاق داء في القلوب.

ولكن المؤمن يشكر الله عز وجل على النجاة من النفاق في كل مرة يتلو هذه الآيات أو يسمعها ، وقد جاءت سورة كاملة في القرآن باسم (سورة المنافقون) وهي مدرسة في كشف النفاق وبيان قبحه. وإن حصل خلاف على المجاز فيمكن إبدال إسمه في الإصطلاح القرآني خاصة أو مطلقاً.

١٤٤- سورة البقرة ١٨ .

وان كان المجاز ليس من الكذب كما يظن بعضهم لأن اللفظ العربي تجوز وإنتقل إليه في الإستعمال، فله مصداق خارجي. وليس من دليل على حصر المعنى اللغوي للفظ بما وضع إليه في أصل اللغة، وحتى هذا الوضع لم يثبت في كثير من الكلمات لأنها إنتقلت إلينا بأكثر من معنى ومصداق.

وقد يرد لفظ لعدة معان، ويتردد المعنى الحقيقي بين أكثر من واحد منها لفظ (العين) وهو إسم يذكر ويؤنث حسب المعنى. ومن معانيها حاسة البصر، وعين العدو وهو الجاسوس، وذات الشئ، والعناية والحفظ والتعاهد كما في قوله تعالى (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)[١٤٥] والعين ينبوع الماء، أما لفظ العين بلحاظ الإضافة والتقييد فمعانيه كثيرة وفيها مندوحة.

وفرض العين وهو الذي يجب أن يؤديه المكلف نفسه كالصلاة اليومية في مقابل فرض الكفاية كصلاة الجنازة ورد السلام. وإستعمل الشعراء في الجاهلية اللفظ بمعناه الحقيقي والمجازي ، وكانت عذوبة الشعر بهذا التعدد من الإستعمال. وقد ثبت في علم الكلام أن الإسم غير المسمى، والمدار على الأخير وليس على الأول خاصة وأن المعنى الإصطلاحي للمجاز مستحدث.

المحور الثالث : اثر القران في اللفظ والمعنى

اللفظ هو الصياغة الشكلية والهيكل التركيبي في العمل الادبي ، والمعنى هو الفكرة المجردة التي تفي بالغرض . واللفظ والمعنى في القرآن محدثان ، ولا علاقة لهما بالقدم ، وكان هذا بداية للبحث عن الألفاظ مرة ، وعن المعاني مرة أخرى .

ثم تبلورت الفكرة أكثر فأكثر فعاد المحفز لها هو القول بإعجاز القرآن ، وأين يكمن هذا الإعجاز ، أفي لفظه ، أم في معناه ، أم في العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى. وهذه المسألة انقسموا حولها لطوائف متعددة وكما يلي:

منهم : من أرجع مقومات العمل الأدبي للفظ وجعله (هدف) له.

منهم : من أرجع المقومات للمعاني وجعلها (غاية) يسعى لها عند كل تعبير لغوي.

منهم : من ساوى بين اللفظ والمعنى وجعلهما مقياس لكل بلاغة، وميزان لكل قيمة فنية.

منهم : من نظر للألفاظ من جهة دلالتها على المعاني في نظم الكلام، وقالوا بالعلاقة بينهما، فلا وجود للمعنى إلا باللفظ.

١٤٥- سورة طه ٣٩ .

ولم تكن هذه المسألة لتكتسب هذه الأهمية لولا علاقتها بقضية إعجاز القرآن، فقد اتصل به الجميع محاولين تحديد دور كل من اللفظ والمعنى في إعطاء النص القرآني قيمته، ومن ثم تحديد دور كل منهما في السيادة والأولوية.

وانقسم الباحثين لمسألة الإعجاز في علاقته بقضية اللفظ والمعنى إلى فريقين:

فريق يعتقد أن إعجاز القرآن سببه جمال ألفاظه، وحسن الصياغة وسبكها وجميع ما له صلة بالصوت والصورة السمعية للكلام، أما المعاني فهي شائعة تدور على ألسنة الناس.

وفريق آخر يعتقد إعجازه في معانيه وأفكاره، وفي ترتيب ألفاظه بطريق مخصوصة، مع تركيبها بما هو متناسب وحال الخطاب وموضوعه.

والمعاني هي الأصل، والقرآن الكريم لم يعجزهم بألفاظه وصياغتها ولا بفواصله وتوان فقراته، فهم قادرين على نظم الأشعار والقوافي، ولكن القران أعجزهم بروعة معانيه وعباراته. ولم تكن المعتزلة والأشاعرة بعيدين عن هذا الصراع بل كانت من بين القضايا التي أثارت نقاش وخلاف بينهما.

وسبق أن المعتزلة اعتبروا الكلام صفة من صفات الفعل، وقالوا بأنه محدث مخلوق. وأما الكلام في نظر الأشاعرة، فهو صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته وحياته. فالأشاعرة يعارضون مفهوم المعتزلة للكلام، فالكلام الحقيقي هو الكلام القائم بالنفس، ويتم بذلك إخراج (الألفاظ) كلية من تحديدهم للكلام.

ذلك أن إدخالها يؤدي إلى أن يكون حد الكلام متضمن لإثبات حداثة القرآن بما هو كلام، فـ(الدوال) ما هي إلا دلالة على الكلام الحقيقي (المعنى النفسي) المستقل عن هذه (الدوال) وهذه (الدوال) لا تعتبر إلا كونها (أمارات) صوتية خطية اشارت إلى ما هو غيرها وخارجها.

فعقيدة الأشاعرة في كلامه تعالى، كانت تجبرهم على الالتزام بما توجه مواقفهم من قضية اللفظ والمعنى ومن ثم تحدد مفهومهم للإعجاز. أما الألفاظ هي خادمة للمعاني وتابعة لها، وهي تتنزل بالنطق بسبب ترتيب معانيها بالنفس.

لذا كان مزية النظم في معانيه دون ألفاظه فليس الغرض بنظم الكلام أذا توالت ألفاظها بالنطق بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل. وكان لموقف المعتزلة والأشاعرة من أصل اللغة وطبيعتها، الأثر الكبير في تحديد موقفهما من هذه المسألة أيضا.

فـ(الأشاعرة) الذين اعتبروا اللغة توقيفية من عند الله تعالى، أما الألفاظ فليس إلا مجرد علامات وسمات دلت على المعاني، فلا قيمة لها إلا بمقدار ما تحمله من هذه المعاني، ولو سلبت منها لأصبحت مجرد أصوات. وهكذا اتضح أن الأشاعرة صرفوا عنايتهم بشكل واضح إلى إثبات الأسبقية للمعاني في الوجود على الأسماء والألفاظ، والغرض من الوضع اللغوي هو لإفادة التراكيب والعلاقات بين المفردات.

أما الألفاظ المفردة التي هي وضع اللغة فلم توضع لكي تعرف معانيها في نفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى البعض، فيعرف فيما بينهما من فوائد. ومن هنا تعرف إلحاح الأشاعرة في دراسة إعجاز القرآن على معانيه وتراكيبه، وتركوا قيمة الألفاظ، وبديع محسناتها البلاغية.

وأما المعتزلة الذين قالوا باصطلاحية اللغة، واعتبروها ظاهرة اجتماعية يصنعها الإنسان عن طريق الإشارة الحسية والإيماءة الجسدية لقد اعتبروا العلاقة بين الألفاظ ومعانيها هي علاقة وضعية اصطلاحية.

ونص مؤلف كتاب تطور البحث الدلالي بالتفصيل: إن استقلالية الألفاظ في اللغة العربية تعني الفصل في الدلالة ، فلكل من الأفعال والأسماء والحروف والضمائر دلالات خاصة. ومع هذا التغاير، فإن الفهم النحوي للكلمات عند القدامى يختلف عن المفهوم النقدي والبلاغي عندهم في الدلالات.

وذكر مطاع صفدي عمق الفروق بين النظرية والتطبيق في المجال الدلالي فقال: أن الأهمية المميزة للدلالة ، إنها لدى تطبيقها على حقل ما لا يتوقف عند حد تفكيك بنيته ، ولكنها عندما تنجح في هذه المهمة، وتكشف مدلوله ، تتغير علاقته بالوعي، يصبح خطاباً آخر بمستويات من الدلالة ذات أنساق متناظرة ، تضفي على منظر الخطاب عمقاً استراتيجياً جديداً[١٤٦].

١٤٦- كتاب تطور البحث الدلالي ج٢ ص١-٢٤ .

لذلك فإن الباحثين في نظرية الدلالة، محتاجون دائماً إلى ممارسة نظرياتهم عبر الخطابات والنصوص التي يطبقون عليها مناهجهم الدلالية. لأن هذا التطبيق ذاته لا يبرهن على نجوع المنهج فحسب وإنما يطوّره ، يعطي الخطاب من ذاته ، ويأخذ منه الحس الحي بعمقه العضوي الجديد.

إن خصب الدلالة حقق شكلية التداخل المنهجي بين العلوم الإنسانية وجعلها تعكس ظلالها بعضها على بعض. فحولها إلى مرايا لبعضها، وأستغنى عن البيان من أن تقدم العلوم الإنسانية لانه لا يزال مرتبطاً إلى ما لا نهاية بالكشوف المنهجية.

وأهم هذه الكشوف التي ساهمت في نهضتها هي المناهج المساعدة على استنباط أجهزة الإنتاج المعرفية لموضوع البحث وللخطاب العلمي المفسر للموضوع في وقت واحد. ومع اتساع هذا العرض في الاستدلال ، فقد يراد بهذا التعبير مشاركة الدلالة في إرساء مناهج المعرفة الإنسانية ضمن تعدد خصائصها الفنية ، وبرامجها في التنقل بين حقول الحضارة المختلفة تراثية وحداثة في آن واحد.

على أن المحدثين من الأوروبيين يختلفون في أولويات الدلالة بين اللفظ والمعنى وينقسمون في ذلك إلى مدرستين نقديتين وهما: «المدرسة التحليلية» التي ترى أن المعنى يمكن تحليله إلى عناصره ووحداته الأساسية.

و«المدرسة العملية» التي ترى أن الكلمة ترمز إلى فكرة أو إشارة. وأخيراً إلى مجمل المعنى العام في الجملة أو التعبير. وتدرس هذه المدرسة الكلمات ذاتها مرتبطة بحدثها وعلاقاتها العلمية مع غيرها دونما اهتمام مباشر بالمعنى قبل الكلمة.

وهذه النظرة التي ترجمتها عن الأوروبيين بقولهم: اختلاف المدرستين يعود إلى مدى اهتمامهما بالقارىء ، السامع قبل المتكلم ، أو بالمتكلم قبل السامع. فعلاقة اللغة بالفكر ليست من القضايا البسيطة لتداخلهما من جهة ، لأنهما روح الحضارة الإنسانية من جهة أخرى فما ينشأ عن هذه العلاقة من غموض أو وضوح من إشارة أو رمز ، من صواب أو خطأ.

منشأه من حقيقة أو مجاز يتوقف على قدرة اللغة في توصيل فكرها إلى الآخرين وفي الإفصاح عن تلك التجربة الإدبية. وهنا يبرز دور النقد الأدبي حضارياً من خلال تحليله لعناصر التجربة بحثاً عن فكرها ودلالتها ، ومدى ارتباطها بالأحداث الذاتية والإنسانية. ومهما يكن من أمر فإن طبيعة البحث الدلالي في نظرية المحدثين من عرب وأوربيين، لا تعدو إطار التعريف لكل من الدال والمدلول وعلاقة الألفاظ والمعاني.

ومشاركة هذه العلاقة في إرساء دعائم حضارة الإنسان ضمن إشارات ثقافية ولمسة منهجية بأسلوب تغلب عليه السلاسة والنعومة والتعقيد، وتزاحم الألفاظ، وتغاير التعبيرات ، وتراكم الصيغ بين هذا وذاك في اكثر الأحيان. ونحن نؤيد ما أورده إبراهيم أنيس في عدم وضوح الرؤية عند هؤلاء الباحثين بالتفرقة فيما بين أصول الدلالات ومحدثاتها فيتجاهلون تأثير عامل التأريخ في اكتساب الألفاظ دلالتها بمرور الزمن فقيل:

والأمر الذي لم يبد واضحاً في علاج كل هؤلاء الباحثين هو وجوب التفرقة بين الصلة الطبيعية الذاتية والصلة المكتسبة ، ففي كثير من ألفاظ كل لغة نلحظ تلك الصلة بينهما وبين دلالتها. ولكن هذه الصلة لم تنشأ مع تلك الألفاظ أو تولد بمولدها وإنما اكتسبتها اكتساباً بمرور الأيام وكثرة التداول والاستعمال. وهي في بعض الألفاظ أوضح منها في البعض الآخر.

ومرجع هذا إلى الظروف الخاصة التي تحيط بكل كلمة في تأريخها وإلى الحالات النفسية المتباينة التي تعرض للمتكلمين والسامعين في اثناء استعمال الكلمات. وهذا التعقيب يعنى بالجانب التاريخي للفظ من جهة وبالجانب النفسي من جهة أخرى.

ولعل طه حسين (ت ١٩٧٣م) قد أجمل المنظور القديم والحديث في دلالة الألفاظ على شكل تساؤل إيحائي في إطار نقدي يعنى بمفهوم الأدب حينما قال: وما عسى أن تكون هذه الصاغة ، أهي التأليف بين المعاني أو بين هذه الصور لتلتئم وتأتلف ، والدلالة عليها بالألفاظ التي يؤديها إلى القراء ؟ أم هي شيء آخر؟

فإن تكن الأولى ففيم الأخذ والرد والجدال الطويل وقد قلت لهم : إن الألفاظ وحدها لا تغني شيئاً ، وإنّ الأدب لا يكون إلا إذا ائتلفت المعاني بينهما ، وائتلفت الألفاظ فيما بينها وبين المعاني ، كان الجمال الفني هو الذي ألف بينها فأحسن التأليف ، وإن تكن الصياغة شيئاً آخر فما عسى أن تكون.

وروح الدلالة لدى العرب بأسلوبها الواضح لأن الفروق التعبيرية بين الحالتين لدى المحدثين من الأوروبيين وقدامى العرب ، تجدها في نتائج البحث عن الدلالة. فكأنك لا تلتمس شيء محسوس في التعبير الحالي المعاصر، بينما تجد البصمات بأثر جلي في المدرسة الدلالية لدى العرب.

ولا بد من الإشارة إلى ما حققه علماء العرب المعاصرين في مجال التنظير الدلالي من خلال رؤية تراثية مستلهمة من القرآن الكريم والشعر العربي القديم. واستلهام روح الدلالة في منظور القرآن من خلال حذف القول في العبارة القرآنية التي تدل معانيها على المراد، بدون استخدام الألفاظ لهذا الغرض.

مما يحمل سامعها على توقع أمر، كما هو حال الانقطاع والالتفات وسواهما بالقرآن فيقرع بهما أسماع غير واعية ، وتهز مشاعر غير صاغية. ومما يكثر وروده في العبارة القرآنية حكاية القول دون العناية بذكر وتكرار القول ، وهو أشبه ما يكون بلوحة أسقط منها مالا حاجة به من خطوط ابتغاء التنويه بجوهر الموضوع.

صورة قصد فيها إلى إهمال ما لا يتعلق بالمعنى أو الفكرة التي أريد التعبير عنها ، والالتفات إلى الأصل والأساس. ولو اتصل الكلام لما أثار قدراً من الانتباه والاهتمام مثل الذي يثيره الانقطاع ، كالذي يسير في طريق ممهدة لاحبة ، تقوده قدماه حتى لا يعود يتلفت حوله.

ولايثنيه لما يحيط به حتى يفاجئه انحراف في الطريق ، أو التواء ، أو انقطاع ، يسلم إلى منحدر أو مرتقى فيفتح عينيه ، ويرهف حواسه بعد ذلك الانقطاع. وانظر وتأمل في قوله تعالى : (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ)[١٤٧] .

وفي لغة الشعر الجاهلي ألفاظ استعملت ولا تسدّ غيرها مسدّها. وتلك الألفاظ استخدمت في لغة التخاطب والحديث وهي تلك اللغة ذات اللفظ الواضح المتداول المفهوم. كما بقول امرؤ القيس ويكأنه لا يرى استبدال الألفاظ بغيرها يسد المسد، تجده يتذكر الحوار ، ويعيد حديث سلّى به صاحبه ، ويعيده ويكأنه فيه تسلية وعزاء فيقول[١٤٨] :

١٤٧- القصص ٣٠ . ٣١ .

١٤٨- امرؤ القيس الديوان : ٧٢ .

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه * وأيقن أنا لاحقان بقيصرا

فقلت له : لا تبك عينك إنما * نحاول ملكاً ، أو نموت فنعذرا

وللإيماء والإشارة الصوت الذي تقوم على أساسه المواضعة، فعرف ابن الجني اللغة «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم». وبحث كلاهما عن مظاهر الجودة بالعنصر الذي قرنت به المزية والأسبقية. ف(المعتزلة) أخذت تبحث في الأساليب وصياغتها، والألفاظ ورقتها وعذوبتها وخفتها وسهولتها. و(الأشاعرة) أخذوا يبحثون في المعاني ومدى التفاوت بينها.

١ – نشأة اللغة أهم النظريات أو الفرضيات :

اختلف الباحثون قديما وحديثا في موضوع نشأة اللغة الانسانية الأولى ، ومدى نجاعة دراسة مثل هذا الموضوع بين معارضين للبحث فيه الى درجة التحريم ، باعتباره موضوعا غير ظني لا يمكن التحقق من صحة وقائعه ، و بين مؤيدين بل ومصرين على مثل هذه البحوث اللغوية التي تنبع من التراث المعرفي الذي يصب في صميم الدراسات اللغوية و ما يتعلق بها .

ولكن عندما ظهر ما يسمى بالدراسات اللسانية الحديثة (المدارس اللسانية) كان هناك انفصال بين علمين توأمين أحدهما يسمى (فقه اللغة) والثاني (علم اللغة) كما مر معنا سابقا ، وصار من السهل اخراج مثل هذا الموضوع من الأبحاث والدراسات التي تدخل تحت عنوان (علم اللغة) و ادراجه في الدراسات التي تسمى (فقه اللغة).

لذلك أدرجنا هذا الموضوع ضمن مادة (فقه اللغة) ، بغض النظر عما تتضمنه هذه المادة من موضوعات يمكن أن تدرج في (علم اللغة) متابعة للبحوث و الدراسات والأعمال العربية التي جاءت تحت عنوان (فقه اللغة) و لكنها كانت أقرب الى فقه اللغة حسب المفاهيم والآراء الحديثة لهذا العلم.

وتلاحظ ان عصر الشيخ أبي جعفر الطوسي (ت٤٦٠ هـ) كما أشار الشيخ في كتابه[١٤٩] « العدّة » الى أنّ الحاجة الي علم مفردات اللغة في اصول الفقه من اجل الاستنباط حاجة ماسّة بقوله : « وقلتم انّ هذا فنّ من العلم لا بدّ من شدّة الاهتمام به ؛ لأنّ الشريعة كلها مبنيّة عليه ولا يتم العلم بشيءٍ منها من دون إحكام اصولها ، ومن لم يحكم اصولها فإنّما يكون حاكيا ومقلّدا ولا يكون عالما » .

١٤٩– للمزيد راجع : الطوسي شيخ الطائفة مُحَّد بن الحسن ، كتاب العدة في أصول الفقه.ج١.

كما ان الشيخ الطوسي لم يشير الى تداخل مسائل علمي الكلام واصول الفقه وانما دخل الى صلب البحث بتجديده لفصول الكتاب ومنهجته كما ذكر في المقدمة : « وأنا مجيبكم الي ما سألتم عنه ... وأبدأ في اوّل الكتاب فصلاً يتضمّن ما هية اصول الفقه ، وانقسامها ، وكيفية ترتيب ابوابها ، وتعلّق بعضها ببعض . حتي أنّ الناظر إذا نظر فيه وقف على الغرض المقصود بالكتاب وتبيّن من اوّله الي آخره» .

وأشار الشيخ الطوسي الي أنّ الغرض من تأليفه لكتاب (العدّة في أصول الفقه) هو أمران : اولهما: أنّه قد سئل «املاء مختصرٍ في اصول الفقه يحيط بجميع أبوابه علي سبيل الايجاز والاختصار». والآخر : أن يكون هذا المختصر الاستدلالي على ما يقتضيه مذهب الامامية. وقد تعددت الآراء والفرضيات التي تفسر نشأة اللغة الانسانية الأولى، من اعتماد المعقول والمنقول، فومن أهم هذه النظريات (الفرضيات) كما يلي:

(أ) : **نظرية الالهام والوحي** :

تذهب هذه النظرية الى أن الله الخالق أوحى الى الانسان الأول وأوقفه على أسماء الأشياء بعد أن علمه النطق، وقد ذهب الى هذا الرأي في العصور القديمة الفيلسوف اليوناني[١٥٠] .

ويبدو من قول ابن فارس أن اللغة العربية هي لغة آدمعليه السلام، لأنه ذكر أن أول من كتب الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها آدمعليه السلام قبل موته ب٣٠٠سنة ، وقد ذكر السيوطي عن ابن عساكر في التاريخ عن ابن عباس، أن آدمعليه السلام كانت لغته في الجنة العربية.

قال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربيا ، إلا أن بعد العهد وطال صار سريانيا ، وكان يشاكل اللسان العربي الا أنه محرف، وبقي اللسان في ولد أرفشذ بن سام الى أن وصل الى يشجب بن قحطان من ذريته وكان باليمن ، فنزل بنو اسماعيل ، فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي .

١٥٠- الفيلسوف اليوناني هيراقليط ت: ٤٨٠ق.م، والعصور الحديثة على رأسها لامي والفيلسوف دونالد. ومن المسلمين في العصور الوسطى: أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥هـ.ق وأبو الحسن الأشعري ت٣٢٤هـ.ق، وأحمد بن فارس ت ٣٩٥هـ.ق، الذي يرى أن لغة العرب توقيفية.

ويرى علماء العبرانية وتابعهم كثير من مشاهير علماء النصرانية وغيرهم : أن اللغة العبرانية هي اللغة التي فتق الله بها لسان آدمعليه السلام في ولده شيث حتى انتهت الى ابراهيمعليه السلام عن طريق عابر بن سام ويستدلون على ذلك بعدد من الأسماء الواردة في حديث الخلق وما بعده الى الطوفان مثل آدم وعدن و فيشون وجيجون وغيرها أسماء عبرانية.

أدلة أصحاب التوقيف : يعتمد علماء الغرب المؤيدون لهذه النظرية على ما ورد بهذا الصدد في العهد القديم من الانجيل "والله خلق من طين جميع حيوانات الحقول ، و جميع طيور السماء ، ثم دعا آدم ليرى كيف يسميها . وليحمل كل منها الاسم الذي يضعه له الانسان . فوضع آدم أسماء لجميع الحيوانات المستأنسة ، ولطيور السماء و دواب الحقول" . ولكن هذا النص لايدل على شيء مما يقوله أصحاب هذه النظرية بل يكاد يكون دليلا على عكس النظرية.

ويرى الدكتور توفيق شاهين أن أبا عثمان الجاحظ ارتضى هذه النظرية حيث قرر أن الله سبحانه و تعالى أنطق نبيه اسماعيلعليه السلام بالعربية دون سابق تمهيد أو تعليم وأنه . تعالى . فطره على الفصاحة على غير النشوء والتمرين. يضيف القائلون بالتوقيف الى ذلك ثلاثة وجوه :

١ . أنه سبحانه وتعالى ذم قوما في اطلاقهم أسماء غير توقيفية في قوله تعالى :" ان هي الا أسماء سميتموها أنتم ..." وذلك يقتضي كون البواقي توقيفية.

٢ . قوله تعالى : "ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم"، والألسنة اللحمانية غير مرادة لعدم اختلافها. ولأن بدائع الصنع في غيرها أكثر. فالمراد هي اللغات.

٣ . وهو عقلي : فلو كانت اللغات اصطلاحية لاحتيج في التخاطب بوضعها الى اصطلاح آخر من لغة أو كتابة، يعود اليه الكلام، ويلزم اما الدور أو التسلسل في الأوضاع وهو محال فلا بد من الانتهاء الى التوقيف.

وبناء على كلام أهل التوقيف، لا يجوز قلب اللغة مطلقا: فلا يجوز تسمية الثوب فرسا مثلا.

وقدم ابن جني تفسيرا آخر هو أن اللهﷻ: علم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات: العربية والسريانية والفارسية والعبرانية والرومية وغير ذلك من سائر اللغات، فكان هو وولده يتكلمون بها، ثم ان ولده تفرقوا في الدنيا وعلق كل منهم بلغة من تلك اللغات ، فغلبت عليه واضمحل عنه ما سواها عهدهم بها.

أما الخفاجي : يذهب الى أن التوقيف الالهي مستند الى لغة سابقة له يفهم بها المقصود بافتراض أن المواضعة تقدمت بين آدم والملائكة.

(ب) : نظرية محاكاة أصوات الطبيعة :

تذهب الى أن أصل اللغة محاكاة أصوات الطبيعة ، كأصوات الحيوانات وأصوات مظاهر الطبيعة ، والتي تحدثها الأفعال عند وقوعها، ثم تطورت الألفاظ الدالة على المحاكاة ، وارتقت بفعل ارتقاء العقلية الانسانية وتقدم الحضارة .

وذهب الى هذه النظرية " ابن جني" قديما ، و"ويتني " حديثا في القرن التاسع عشر.

وليست هذه النظرية من اختراع "ماكس ميلر " ، كما أشار بعضهم بل عرفها العلامة ابن جني، وذكر أنه نقله عمن سبقه ، مما يدل أنه كان مذهبا شائعا ومقررا حيث يقول : وذهب بعضهم الى أن أصل اللغات كلها ، انما هو الأصوات المسموعات كدوي البحر وحنين الرعد ، وخرير الماء، وشحيح الحمار ونعيق الغراب... ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد.

وقد كان ابن جني معجبا بهذه النظرية ،حيث أفرد لها بابا في كتاب الخصائص سماه (باب في امساس الألفاظ أشباه المعاني) ، قال فيه " ولو لم يتنبه على ذلك الا بما جاء عنهم من تسميتهم الأشياء بأصواتها ، كالخازبار لصوته ، والبط لصوته ونحو ذلك قولهم حاحيت ، وعاعيت ، هاهيت ، اذا قلت حاء ، عاء ، هاء ، وقولهم : بسملت ،هللت ، حوقلت. كل ذلك أشباهه انما يرجع اشتقاقه الى الأصوات والأمر أوسع".

والواقع أن لهذا النظرية ما يؤيدها، مثلاً الطائر (المسمى)[١٥١] الى جانب الهرة المسماة (مو) في اللغة المصرية القديمة. ويذهب بعض الباحثين الى أن هذه النظرية هي أقرب النظريات الى الصحة والى المعقول، وأكثرها اتفاقا مع طبيعة الأمور وسنن النشوء.

ومن أهم أدلتها : أن المراحل التي تقررها بصدد اللغة الانسانية ، تتفق في كثير من وجوهها ، مع مراحل الارتقاء اللغوي عند الطفل : فقد ثبت أن الطفل في المرحلة السابقة لمرحلة الكلام، يلجأ في تعبيره الارادي الى محاكاة أصوات الطبيعة ، فيحاكي الصوت قاصدا التعبير عن مصدره، أو عن أمر يتصل به . وثبت كذلك أنه في هذه المرحلة . و في بدأ مرحلة الكلام . يعتمد اعتمادا جوهريا في توضيح تعبيره الصوتي ، على الاشارات اليدوية والجسمية.

نقد النظرية : وجه الى هذه النظرية انتقاد أساسي، فهي من جهة تعجز عن تفسير مبدأ كيفية (حكاية الأصوات) ، في آلاف الكلمات التي لا نرى الآن أية علاقة بين معناها وصوتها. فما العلاقة بين لفظ الكتاب ومعناه ، مثلا ؟.

(ج) : نظرية الاتفاق والمواضعة والاصطلاح :

تقرر هذه النظرية أن اللغة ابتدعت و استحدثت بالتواضع ، والاتفاق وارتجلت ألفاظها ارتجالا، ومال كثير من العلماء والمفكرين الى هذه النظرية ، منهم : الفيلسوف اليوناني ديموكريط وأرسطو والمعتزلة. وقال بها من المحدثين أيضا : آدم سميث الانجليزي .

وليس لهذه النظرية أي سند عقلي او نقلي أو تاريخي بل أن ما تقرره يتعارض مع النواميس العامة التي تسير عليها النظم الاجتماعية ، وعهدنا بهذه النظم ، أنها لا تخلق خلقا ، بل تتكون بالتدريج من تلقاء نفسها.

اضافة الى ذلك فالتواضع على التسمية يتوقف في كثير من مظاهره على لغة صوتية يتفاهم بها المتواضعون فبأي لغة تواصل هؤلاء ؟. أي أن اللغة اصطلاح اتفاق بين البشر، وقد تبنى أشهر فلاسفة

١٥١- في الانجليزية CUOKOO .

اليونان قاطبة[١٥٢] . هذا الرأي–، عندما عالج اللغة، على أنها رابطة اجتماعية. ويقال إن الفيلسوف اليوناني[١٥٣]، قد سبقه إلى هذا القول.

وقد استمر القول بهذا الاتجاه أيام الرومان القدماء، وإبان العصور الوسطى، وعصر النهضة، وحتى العصور الحديثة، حيث كان أشهر من قال به في القرن التاسع عشر الفيلسوف الإنجليزي[١٥٤] ، والفيلسوف الفرنسي[١٥٥] . وليسوا هم وحدهم، بل إن بعض علماء العربية قال به مثلهم من هؤلاء ابن جني حيث يقول:

"إن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة، وذلك كأن يجتمع حكيمان، أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء، فيضعوا لكل منها سمة ولفظاً يدل عليه، ويغني عن إحضاره أمام البصر. وطريقة ذلك أن يقبلوا مثلاً على شخص، ويومئوا إليه قائلين: إنسان!! فتصبح هذه الكلمة اسماً له، وإن أرادوا سمة عينه، أو يده، أو رأسه، أو قدمه، أشاروا إلى العضو وقالوا: يد، عين، رأس، قدم....الخ. ويسيرون على هذه الوتيرة، في أسماء بقية الأشياء، وفي الأفعال والحروف، وفي المعاني الكلية، والأمور المعينة نفسها".

والذي يقرره هذا المذهب يتعارض مع القواعد العامة التي تسير عليها النظم الاجتماعية، فالعهد بهذه النظم أنها لا تُرتجل ارتجالاً، بل تتكون بالتدريج، هذا إلى أن التواضع على التسمية يتوقف في كثير من مظاهره على لغة صوتية يتفاهم بها المتواضعون.

١٥٢– أرسطو Aristotle . ت٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م: يوناني. تلميذ أفلاطون. أستاذ الإسكندر المقدوني. فلسفته مغايرة لمثالية أفلاطون، وانسحب أثره في جميع الذين جاءوا بعده، إلى العصر الحديث اليوم.

١٥٣– ديمقريطوس Democritus . ٤٦٠– ٣٧٠ق.م: يوناني تتلمذ على لوسيبّوس وتبنّى نظريته الذرية وطوَّرها. قال بأن الأجسام تتألف من ذرات متجانسة في طبيعتها، ولكنها مختلفة من حيث الشكل والترتيب والحجم، ومن ثم، من حيث الوزن أيضاً. عالج في مؤلفاته، التي بلغ عددها ثلاثةً وسبعين، والتي لم يبق منها قليل، فروع المعرفة الإنسانية، على اختلافها. لقب `الفيلسوف الضاحك` بسبب مزاجه المرح.

١٥٤ – آدم سميثAdam Smith ١٧٢٣– ١٧٩٠م: اجتماعي، واقتصاد اسكتلندي. مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي. دعا إلى تعزيز المبادرة الفردية، والمنافسة، وحرية التجارة. أهم آثاره كتاب بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها عام ١٧٧٦م واشتهر اختصاراً، باسم "ثروة الأمم".المحقق.

١٥٥– جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau ١٧١٢– ١٧٧٨م: كاتب فرنسي. عدّه بعض النقاد الوجه الأبعد نفوذاً بالأدب الفرنسي الحديث والفلسفة الفرنسية الحديثة.

فكيف نشأت هذه اللغة الصوتية إذن؟ وهكذا نرى أن ما يجعله أصحاب هذه النظرية منشأ للغة، يتوقف هو نفسه على وجودها من قبل. فهذه الصورة الخيالية للمواضعة، إذا افترضنا تصورها مع الأسماء، فمن الصعب تصورها في الأفعال ناهيك بالحروف التي لا يوجد لها معادل في الواقع.

(د) : نظرية السببيّة الذاتية

هي أن العلاقة الواقعة بين اللفظ والمعنى هي علاقة السببيّة الذاتية، فاللفظ سبب ذاتي لوجود المعنى، وبعبارة أُخرى: إن المعنى لازم ذاتي للفظ، واللازم الذاتي– كما ذكرنا في بحث القطع– هو المحمول الخارج عن الذات اللازم لها بحيث يستحيل تخلّفه عنها، فعلاقة اللفظ بالمعنى كعلاقة النار بالحرارة، فكما أنّ الحرارة لازم ذاتي للنار، كذلك المعنى لازم ذاتي للفظ، وهذا يقتضي استحالة تخلّف انخطار المعنى عند إطلاق اللفظ لأن ذلك خلف الذاتيّة الواقعة بينهما.

والجواب على هذه النظريّة : هو أننا بالوجدان نرى أن انخطار المعاني من الألفاظ يحتاج إلى اكتساب، فغير العالم بالأوضاع اللغوية لا ينقدح في ذهنه المعنى عند إطلاق لفظه وما ذلك إلا لأن تصوّر المعاني عن الألفاظ مفتقر إلى دراسة الأوضاع اللغوية وهذا ما ينافي الذاتية المدعاة، إذ أن الذاتية تقتضي كفاية تصوّر اللفظ لانقداح المعنى في الذهن، كما هو الشأن في سائر اللوازم الذاتية بالنسبة لملزوماتها.

معلوم ان هناك اتجاهين رئيسيين لتفسير علاقة السببية في طبيعة اللغة والمعاني ، هما الاتجاه العقلي كما لدى المنطق الارسطي، والاتجاه الحسي التجريبي كما لدى جون لوك وديفيد هيوم والوضعيين والماركسيين وغيرهم.

ويركز الاول على وجود عنصر ميتافيزيقي يتوسط بين السبب والمسبب، يطلق عليه (الضرورة) او الحتمية. أما الاخير فيميل الى اعتبار السببية مجرد تتابع اقتراني بين حادثتين تتصفان بثلاثة شروط، هي الاقتران المكاني والزماني والتتابع المضطرد، ويمكن تقليصها الى خاصتين حسيتين هما الاقتران المكاني والتعاقب الزماني المضطرد بين الحادثتين.

وانه وفق هذا الاتجاه لا توجد علاقة اخرى تتخلل هذه الاقترانات، فالحس والتجربة لا يشيران الى عنصر اخر جديد في المعادلة، وبالتالي لا دليل على علاقة الضرورة او الحتمية، فهي مفترض ميتافيزيقي خارج نطاق الحس والتجربة.

ويترتب على هذا الامر الزعم القائل ان من الممكن ان يحضر السبب من دون مسبب، او يحضر المسبب مع عدم وجود السبب، وبهذا المعنى تكون العلاقة بين ما يسمى (سبب) وما يسمى (مسبب) صدفوية رغم تتابعهما المضطرد. وبهذا اتّضح فساد هذه النظرية التي تبنّاها مجموعة من الأُدباء.

(هـ) : نظريّة السببية الوضعية الاعتبارية :

إنّ العلاقة الواقعة بين اللفظ والمعنى نشأت عن الأوضاع اللغوية وذلك أن الواضع يضع لفظاً بإزاء معنىً من المعاني فيكون هذا الوضع سبباً في نشوء هذه العلاقة وانتقال ذهن السامع إلى المعنى حين إطلاق اللفظ. وإذا كانت العلاقة ناشئة عن الوضع فهذا يعني أن هذه العلاقة اعتباريّة وليس لها واقع وراء اعتبار الواضع.

ومع اتّضاح هذا نقول: إنّ مجموعة من الأعلام تبنّوا هذه النظرية وأن منشأ هذه العلاقة بين اللفظ والمعنى هو اعتبار الواضع إلا أنهم اختلفوا في كيفيّة الاعتبار الذي أنشأ العلاقة، فهل هو اعتبار السببيّة أو اعتبار الآلية أو أنه اعتبار اللفظ علامة على المعنى. ولتوضيح هذه المسالك الثلاثة لابدّ من إفراد كل واحد منها ببيان.

المسلك الأول : والذي هو مسلك السببيّة وهو عبارة عن أنَّ الواضع يعتبر اللفظ سبباً في تصوّر المعنى، فكأنَّ اللفظ علّة لانخطار المعنى في الذهن والمعنى المتصوّر عن اللفظ معلول لها، غايته أنها عليّة ومعلوليّة اعتباريّة.

ويمكن إيضاح ذلك ببعض الاعتبارات الشرعيّة مثل أن يقول المولى: (إذا قالت المرأة للرجل زوّجتك نفسي، وقال الرجل للمرأة قبلت الزواج) فإنَّ المرأة بهذا الكلام تصبح زوجة والرجل يصبح زوجاً لها، فكأنّما المولى اعتبر هذه الألفاظ سبباً لتحقّق الزوجيّة، فكذلك المقام فإنَّ الواضع إذا اعتبر اللفظ سبباً في تصوّر المعنى فإن ذلك يقتضي تصوّر المعنى عند إطلاق اللفظ إذ أنَّ تصوّر المعنى يصبح مسبّباً عن اللفظ.

المسلك الثاني : والذي عبّرنا عنه بمسلك الآليّة ، وهو عبارة عن اعتبار الواضع اللفظ آلة في تفهيم المعنى.

والفرق بين الآلية والسببيّة هو: أنَّ الآلة ليست أكثر من الوسيلة التي يتوصّل بها إلى الغرض، فهي كالمنشار بالنسبة للنجار، فكما أنَّ المنشار قد تُوجد وبإزائها الخشبة ومع ذلك فهي لا تنشر الخشبة إلاّ أن يأتي النجار فينشرُ الخشبة بها، فكذلك اللفظ ليس له أن يخطر المعنى في الذهن إلاّ أن يستعمله مستعمل فعند ذلك يحصل الانخطار. وهذا بخلاف السببية فإنَّ السببية تقتضي تحقّق المسبّب بمجرّد وجود سببه التام. ومن هنا فإنَّ اللفظ يوجب تصوّر المعنى مطلقاً بناءً على السببية ولا يوجبه بغير الاستعمال بناءً على الآلية.

المسلك الثالث: والذي عبّرنا عنه بمسلك العلاميّة، والذي هو عبارة عن اعتبار الواضع اللفظ علامة على المعنى فهو بمثابة الإشارات التي يُحدثها الأخرس لغرض تفهيم مراداته وكالعلامات الموضوعة على الطرقات لبيان أنّها مغلقة أو سالكة.

وباتّضاح هذه المسالك الثلاثة، نجد أنها وإن كانت تختلف في بيان كيفيّة الاعتبار إلاّ أنّها تشترك في أنَّ المنشأ للعلاقة بين اللفظ والمعنى هو اعتبار الواضع.

والجواب على هذه النظريّة بتمام مسالكها : إنّ هذه النظريّة تفترض أن المنشأ لحدوث العلاقة بين اللفظ والمعنى هو الاعتبار، والاعتبار ليس له واقع إذ أنّه ليس له وجود وراء اعتبار المعتبر في حين أننا نرى وبالوجدان أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة واقعيّة حتى لو قطعنا النظر عن الاعتبار والمعتبر.

فلو كانت العلاقة اعتباريّة محضة فإنّ ذلك يقتضي انتهاء العلاقة بمجرّد قطع النظر عن الاعتبار إذ أنَّ الاعتبار متقوّم بالالتزام به فلو ألغيناه أو تجاوزناه فإن ذلك يُفضي إلى انعدام العلائق الناشئة عنه.

ومن هنا نقول : إنَّ هذه النظريّه لم تقف على السر في نشوء هذه العلاقة الواقعيّة بين اللفظ والمعنى، إذ أنَّ الاعتبار أقصى ما يمكن أن يُفسّره هو أن الوضع نشأ عن الاعتبار، أمّا كيف تحققّت بعد ذلك العلاقة الواقعيّة والتي لا تنتهي بانتهاء وبإلغاء الاعتبار.

وبعبارة اخرى إنّه يمكن تنظير العلاقة الواقعيّة بين اللفظ والمعنى بالماء والحرارة والذي نشأت حرارته عن النار ثم رفعناه عن النار، فإنَّ علاقة النار بالحرارة علاقة واقعيّة كما أنّه لا يمكن تفسير بقاء هذه العلاقة بالنار، بأن نقول: إن النار هي السبب في بقاء الحرارة للماء إذ أنَّ الفرض هو رفع الماء عن النار ومع ذلك بقيت الحرارة للماء على حالها، تُرى ما هو تفسير بقاء الحرارة للماء؟

هذا التفسير هو الذي نبحث عنه في علاقة اللفظ بالمعنى إذ أننا لو سلّمنا أن المنشأ في حصول العلاقة بين اللفظ والمعنى هو اعتبار الواضع إلاّ أنَّ ذلك لا يُفسّر لنا سرّ بقاء العلاقة على حالها حتى مع رفع اليد عن هذا الاعتبار.

إذاً : لابدّ من البحث عن نظرية أُخرى تُفسّر لنا حقيقة هذه العلاقة الواقعيّة ؟!.

(و) : **نظريّة التعهّد** :

وهذه النظريّة تحتفظ بدعوى أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى نشأت عن الوضع إلاّ أنها تُفسّر هذه العلاقة بما يتناسب مع واقعيّتها. وبتعبير آخر: هذه النظرية تطرح تفسيراً للعلاقة بين اللفظ والمعنى ينسجم مع واقعية هذه العلاقة.

والمراد من التعهّد– والذي جعلته هذه النظرية مبرراً للعلاقة بين اللفظ والمعنى– المراد منه الالتزام والتباني النفساني من الواضع بأن لا يتلفظ بهذا اللفظ إلاّ إذا كان مريداً لتفهيم هذا المعنى، فيكون قصد تفهيم المعنى هو المبرّر للوضع ولولاه لما نشأ الوضع ولما كان للواضع أيّ غرض في اعتبار لفظ بإزاء معنى.

وبمعنى انه آخر لولا تعلّق الغرض عند الواضع بإبراز مقاصده وحاجاته لما كان يُنشأ الوضع ويعتبر ألفاظاً دالّة على معان، فكما أنَّ الأخرس يُحدث إشارات لتفهيم مقاصده ولو لم يكن له قصد لما أحدث هذه الإشارات فكذلك الواضع لولا أنَّه يحتاج إلى إيصال مقاصده لما أنشأ الوضع، فهذا إذن هو السرّ في العلاقة الواقعيّة بين اللفظ والمعنى، إذ أن هذه العلاقة مرتبطة بواقع نفس الواضع وحاجته في إيصال أغراضه ومراداته، فإذن العلاقة بين اللفظ والمعنى بناءً على هذه النظرية ليست جزافية بل لها منشأ يرتبط بواقع النفس.

وهذا الواقع لا يمكن تجاوزه كما هو الحال بناءً على مسلك الاعتبار إذ أن تجاوز الاعتبار يكون عن أحد أمرين إما أن يتنازل الواضع عن غرضه في تفهيم مقاصده وهذا إن حصل فهو يعنى انتهاء العلاقة بين اللفظ والمعنى– وهذا ما يؤكد أن منشأ العلاقة هو تعلّق غرض الواضع بتفهيم مقاصده– في حين أنّنا على مسلك الاعتبار نرى بالوجدان عدم انعدام العلاقة برفع اليد عن الاعتبار مما يؤكّد أن الاعتبار ليس هو المبرّر للعلاقة.

الثاني من الأمرين اللذين يُتصوّر بهما تجاوز الاعتبار هو أن يكون المتجاوز للاعتبار غير الواضع، وهذا لا يكون على مسلك التعهّد إذ أنّ كلّ متكلّم واضع كما سيأتي، نعم هو مُتصوَّر بناءً على مسلك الاعتبار، إذ أنّ المعتبِر قد يكون غير المستعمِل.

ومع اتّضاح مسلك التعهّد تتّضح الثمرة المترتّبة بينه وبين مسلك الاعتبار، فبناءً على مسلك التعهّد يكون كلُّ متكلّم واضعاً؛ وذلك لأن التعهد- كما قلنا- عبارة عن التباني النفساني بأن لا يتلفّظ بهذا اللفظ إلا إذا كان قاصداً لتفهيم هذا المعنى، وهذا التباني لا يُتصوّر إلا في حالة يكون فيها كل متكلّم واضعاً إذ أن المتكلّم إذا لم يكن واضعاً فهذا يعني أنه غير ملتزم ومتعهّد وإنما المتعهد غيره وهو خلف الفرض.

أما بناءً على مسلك الاعتبار، فيمكن أن يكون الواضع غير المتكلّم إذ أن الواضع يعتبر اللفظ علامة على المعنى فتنشأ عن ذلك علاقة بين اللفظ والمعنى يستفيد منها كلّ متكلّم.

وهناك ثمرة أُخرى مهمّة تترتّب على الفرق بين المسلكين، وهي: أن الوضع بناءً على التعهّد هو الذي يُنشأ الدلالة التصديقية الأُولى (الاستعمالية) إذ أن الدلالة التصديقية الأُولى (كما قلنا) هي ما يكون فيها المتكلّم قاصداً لتفهيم المعنى من اللفظ، وهذا هو معنى التعهّد المحقِّق للوضع.

ولذلك لا تُتعقّل بناءً على مسلك التعهّد الدلالة التصوّرية التي هي مستفادة من حاق اللفظ إذ أن اللفظ بناءً على هذا المسلك لا يكشف عن المعنى ما لم يكن المتكلّم متعهّداً باستخدام هذا اللفظ لغرض تفهيم المعنى فاللفظ وحده بناءً على التعهّد غير كاف في تحقيق الدلالة؛ فلذلك ليس عندنا بناءً على هذا المسلك إلاّ دلالتان، الأُولى: هي الدلالة التصديقيّة الأُولى، والثانية: هي الدلالة التصديقيّة الثانية.

وأما بناء على مسلك الاعتبار، فالدلالة التصديقية الأُولى ليست ناشئة عن الوضع بل هي ناشئة عن معرفة حال المتكلّم وأنه ملتفت وقاصد لإخطار المعنى في الذهن، فالدلالة التصديقية الأُولى بناء على هذا المسلك دلالة حالية سياقية، والذي هو ناشئ عن الوضع بناءً على هذا المسلك هو الدلالة التصوّرية حيث إن الدلالة بناءً على الاعتبار نشأت عن اعتبار اللفظ مفيداً لتصور المعنى.

الإشكال على مسلك التعهّد : أوْرَدَوا إيرادين: الأول: إن مسلك التعهّد لا يستطيع تفسير الاستعمالات المجازيّة والتي يستعمها كل متكلّم إذ أن المتكلّم إذا كان بانياً على عدم الإتيان بهذا اللفظ إلا إذا كان مريداً لتفهيم هذا المعنى فهذا يعني أن استعمالاته المجازية تكون على خلاف ما تعهّد به إذ أنّه في الاستعمال المجازي يأتي باللفظ ولا يكون قاصداً لتفهيم ذلك المعنى– الذي تعهّد بأن لا يأتي بهذا اللفظ إلاّ لتفهيمه– بل يكون قاصداً لتفهيم معنىً آخر.

وقد تقول إن المتكلّم وإن كان متعهّداً بألاّ يأتي بهذا اللفظ إلا إذا كان قاصداً لتفهيم هذا المعنى إلا أنه ملتزم ضمناً بأن ذلك التعهّد في غير حالات الاستعمال المجازي بأن يقول هكذا: (أنا متعهّد بأن لا آتي بهذا اللفظ إلاّ إذا كنت مريداً لتفهيم هذا المعنى ما عدا حالات الاستعمال المجازي).

الثاني: إن مسلك التعهّد يفترض أن المتكلم وقبل أن يتكلم يتصوّر معنىً ثم يضع بإزاء هذا المعنى لفظاً ثم يتعهّد بينه وبين نفسه بأنْ لا يأتي بهذا اللفظ إلا أن يكون قاصداً لتفهيم هذا المعنى، ويفترض أيضاً أن المتكلّم حينما يُريد استعمال هذا اللفظ لتفهيم هذا المعنى يرجع إلى نفسه ليرى بأيِّ شيء هي التزمت، ثم يطابق بين ما التزم به وبين هذا اللفظ وهذا المعنى الذي يريد تفهيمه الآن، فإذا رأى ذلك مطابقاً لما التزم به استعمله وإلاّ لا يستعمله، فكأنه يشكّل قياساً استثنائياً هكذا.

هذا اللفظ قد تعهّدت أن لا استعمله إلا في تفهيم هذا المعنى ، وهذا المعنى الذي أُريد تفهيمه الآن مطابق للمعنى الذي تعهّدت به إذن يصح أن أستعمل هذا اللفظ لتفهيم هذا المعنى. وفي حالات أُخرى تنعكس النتيجة هكذا.

إن هذا اللفظ قد تعهّدت أن لا أستعمله إلا لتفهيم هذا المعنى، والمعنى الذي أُريد تفهيمه الآن يغاير المعنى الذي تعهدت بأن لا آتي بهذا اللفظ إلا لتفهيمه، إذن هذا اللفظ لا أستعمله لتفهيم هذا المعنى الثاني.

إذن المتكلّم بناءً على هذا المسلك حينما يضع لفظاً بإزاء معنى وحينما يريد استعمال اللفظ في المعنى يحتاج إلى تشكيل أقيسة منطقيّة ويحتاج أيضاً إلى إدراك معنى الملازمة؛ لأنه في تعهّده يجعل اللفظ ملزوماً والمعنى لازماً كما يفترض أن يكون المتكلّم قادراً حين الاستعمال على الانتقال من الملزوم إلى اللازم.

كل ذلك يحتاجه المتكلّم بناءً على مسلك التعهّد في حين أن ذلك لا يتناسب مع المتكلّم في مرحلة طفولته فإمّا أن نتنازل عن مسلك التعهّد في مرحلة الطفولة لعدم تعقّله في هذه المرحلة، ولا نحتمل أن صاحب هذه النظرية يقبل ذلك لأنه يعني عدم الإجابة عن منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى إذ أن منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى لا تتفاوت بتفاوت عُمرِ الإنسان.

(ز) : **نظرية القرن الأكيد** :

وهذه النظرية تقف على جذور العلاقة الواقعية بين اللفظ والمعنى، فهي وإن كانت تقبل بأن الوضع قد ينشأ عن اختراع الواضع لفظاً واعتباره دالا على معنىً من المعاني، إلاّ أنها تعتبر ذلك وسيلة من وسائل نشوء العلاقة وليس هو السبب في واقعيّة هذه العلاقة، وإنّما السبب في واقعيّة هذه العلاقة هو الاقتران الأكيد في ذهن الإنسان بين اللفظ والمعنى إذ أنَّ فكر الإنسان رُكّب تكويناً على أنّه إذا ارتبط شيء في ذهنه بشيء واستوثق ذلك الارتباط فإنَّ ذلك يؤدي إلى انخطار الثاني بتصوّر الأول.

مثلا حينما يصاب الإنسان بمشكلة مستعصية ويكون سبب هذه المشكلة هو زيد من الناس فهنا يُحْدِث ذهن الإنسان- بحسب طبعه- ربطاً بين هذه المشكلة المستعصية وبين زيد من الناس، ثم إنّ هذا الارتباط يظلُّ مختزناً في ذهن هذا الإنسان بحيث لو مضى على هذه المشكلة عقود من الزمن فإنَّه كلّما تذكّر المشكلة انقدحت في ذهنه صورة زيد وكذلك العكس، وما ذلك إلاّ للإرتباط الذهني الوثيق بين المشكلة وبين زيد.

والارتباط بين الألفاظ والمعاني من هذا القبيل إذ أنَّ هذا الارتباط يحدث في ذهن الإنسان نتيجة عوامل معيّنة توجب توثيق الربط بين اللفظ والمعنى، وهذه العوامل وإن كانت تختلف في طبيعتها إلاّ أنها تشترك في إحداثها للربط الوثيق بين اللفظ والمعنى، فقد تكون هذه العوامل اتفاقية، وقد تكون عنائية مقصودة.

ويمكن تنظير ذلك بتعليم الطفل اللغة، فتارة يتم تعليمه عن طريق تكرار لفظ معيّن عند مشاهدة شيء معيّن فيحصل في ذهن الطفل اقتران بين هذا اللفظ وبين ذلك الشيء، وهذا الاقتران إنما هو من مقتضيات طبع الإنسان وتكوينه.

وتارة أُخرى يكون التعليم عن طريق تلقين الطفل وتفهيمه بأنَّ هذا الشيء يُسمّى كذا وذاك يُسمّى كذا، وبهذا التلقين يحدث ربط واقتران في ذهنه بين اللفظ وذاك المعنى، وهذا الربط والاقتران أيضاً من مقتضيات تكوين الإنسان وطبعه الذي طبعه الله عزّ وجلّ عليه.

إذن يمكن إجمال هذه النظرية بأن يقال: إنَّ السرَّ في واقعيّة العلاقة بين اللفظ والمعنى هو ما طبع عليه ذهن الإنسان من القدرة على تشكيل علائق وروابط بين الأشياء، وتكون طبيعة هذه العلائق بعد ذلك أنّه كلما خطر في ذهنه أحد الشيئين المقترنين ينقدح الآخر حتى ولو لم يكن مُريداً لذلك.

ومع اتضاح معنى هذه النظرية يتّضح أنها تتّفق مع نظرية الاعتبار في أنَّ الوضع سبب للدلالة التصورية فحسب؛ وذلك لأنَّ الاقتران لا يوجب أكثر من تصوّر المعنى عند صدور اللفظ، أمّا أنَّ الآتي باللفظ قاصد لتفهيم المعنى فهذا خارج عمّا تقتضيه نظرية القرن وعليه تكون الدلالة التصديقيّة مستفادة– بناء على هذه النظرية– من حال المتكلّم.

وتعتبر هذه النظريات أشهر النظريات وهناك نظريات أخرى نكتفي بذكرها من دون تفصيل او تحقيق وكما يلي:

(ح) : **نظرية الأصوات**[١٥٦] **التعجبية العاطفية .**

(ط) : نظرية الاستجابة الصوتية[١٥٧] للحركة العضلية .

(ي) : نظرية (الدراسة)[١٥٨] الذي طالب دراسة لغة الطفل، ولغات القبائل البدائية، مع دراسة تاريخية للتطور اللغوي، من أجل التوصل الى معرفة كيفية نشأة اللغة الانسانية الأولى وفق منهج علمي.

(ك) : نظرية (الانفعال)[١٥٩] الذي يرى أن اللغة كانت عند الانسان الأولى انفعالية محضة.

(ل) : نظرية (النشوء والتناسل) : تعتقد أن اللغة نشأت بالطفرة وبشكل تلقائي ، فتفترض أن اللغة نشأت متكاملة في لحظة معينة ثم أعقبها التوالد والتكاثر.

١٥٦– نظرية pooh _ pooh .

١٥٧– نظرية yo _he –ho . المحقق.

١٥٨– نظرية جسبرسن .

١٥٩– نظرية فندريس .

يرى عدد من الباحثين ، أنه لاتوجد نظرية واحدة متفق عليها يمكن أن تفسر نشأة اللغة الانسانية، وأن ثلاث نظريات متكاملة يمكن أن تفسر ذلك، فالله ﷻ قد أعطى الانسان أهلية وأعطاه القدرات الخاصة ، فألهمه لكي ينطق وينشئ اللغة.

من خلال هذه القدرة استطاع الانسان الأول أن يضع كلماته وجمله الأولى ، بالاصغاء والملاحظة والتقليد، لما يوجد حوله في هذا الكون، وحينما تقدم الانسان ، وارتقى بالتفكير، بدأ يضع كلمات جديدة بالتواطؤ والاصطلاح الذي ما يزال مستمر ليومنا هذا ، بل الى قيام الساعة.

٢ – (المعاني الدقيقة) دقة اللفظ في القرآن الكريم :

يتألق إسلوب اللغة بالقرآن من خلال اختيار ألفاظه لما في الألفاظ من فوارق دقيقة في دلالتها تستخدم كلها من حيث يؤدي المعنى لدقة فائقة تكاد تؤمن بان هذا المكان خلقت له. فالكلمة بعينها وكلمة اخرى لا يمكن ان توفي المعنى الذى وفت به اختها فكل لفظة هي وضعت لكي تؤدى نصيبها من المعنى لاقوى اداء.

ولذا لا تجد بالقران ترادف بل كل كلمة تحمل اليك معنى جديد ولما بين الكلمات من فوارق ولما يبعثه بعضها بنفس من الايحاءات الخاصة فقد دعا القران من لا يستخدم لفظة مكان اخرى بقوله تعالى: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيم)[١٦٠].

فالكتاب لا يرى التهاون باستعمال اللفظ ولكنه يرى الدقة فيه لكي يدل على الحقيقة بدون لبس ولا تمويه فمثلاً كلمة (راعنا) لها معنى في اللغة العبرية وهو مذموم. فقد نهى القران المسلمين عن مخاطبة الرسول ﷺ بها بقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُواْ وَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[١٦١] فشدة الدقة فيما أختاره من لفظ يؤدي به المعنى.

١٦٠ – الحجرات ١٤ .

١٦١– سورة البقرة ١٠٤ .

ولاحظ تنكير كلمة حياة في بقوله تعالى (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ)[١٦٢] فهذا تعبير دقيق عن حرص الناس على مطلق الحياة التي يعيشونها مهما كانت (حقيرة وضئيلة). فعندما اضيفت هذه الكلمة لياء المتكلم بقوله تعالى (وجئ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي)[١٦٣] .

وعبرت تعبير دقيق عن شعور الانسان وقد ادرك أن تلك الحياة الدنيا لم تكن الا فقط وهم باطل وسراب خادع واما الحياة الحقيقية الباقية فهي الدائمة التي لا انقطاع لها فسماها حياته وندم على انه لم يقدم عمل صالح ينفعه في تلك الحياة.

وأيضا من دقة التمييز فيما بين معاني الكلمات ما تجده من الفرق في الاستعمال بين (يعلمون – يشعرون). ففي الامور الراجعة الى العقل وحده امر الفصل بها لتجد كلمة (يعلمون) صاحبة التعبير عنها ؛ اما الامور التي يكون الى الحواس مدخلية بشانها لتجد كلمة (يشعرون) اولى بها.

ولو تأملت قوله تعالى (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)[١٦٤] فالسفاهه امر يرجع للعقل كما في قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ)[١٦٥] . وقولة تعالى (أَوَلاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ)[١٦٦] وقوله تعالى (أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)[١٦٧] .

وقوله تعالى (أَلا إِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ)[١٦٨] وقوله تعالى (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ)[١٦٩] . وقوله تعالى (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ)[١٧٠] . وغيره مما يطول امر تعداده اذا أستمررت في ذكر كل ما استخدمت فيه كلمة (يعلمون).

١٦٢- البقرة ٩٦ .

١٦٣- الفجر ٢٣ — ٢٤ .

١٦٤- البقرة ١٣ .

١٦٥- سورة البقرة ٢٦ .

١٦٦- البقرة ٧٧.

١٦٧- الأنعام ١١٤ .

١٦٨- يونس ٥٥ .

١٦٩- الأنبياء ٢٤ .

١٧٠- سورة النور ٢٥ .

وتأمل قوله تعالى : (وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ)[171] فأنه يرى الأحياء وان يحس بهم وقوله تعالى (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ العَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ)[172] .

وقوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ)[173] وقوله تعالى (قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)[174] وقوله تعالى (وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ)[175] وغيره كثير.

واستخدم القرآن الكريم كلمة التراب ولكن حينما اراد هذا التراب الدقيق الذي لا يقوى على عواصف الريح استخدم كلمة دقيقة وهي (الرماد) بقوله تعالى (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ)[176] .

وآثر عليها بكلمة (الثرى) عند قوله تعالى (تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى)[177] .

وعلى ما يبدو من سياق الايات يريد الارض المكونة من تراب وهي من معاني الثرى وهذا فضلا عما في اختيار الكلمة من المحافظة على الأوزان اللفظية بفواصل الآيات. ويمكن إجمال الخصائص والاعتبارات التي تميزت بها ألفاظ وكلمات القُرْآن في النقاط التالية:

١٧١- البقرة ١٥٤ .

١٧٢- سورة الزمر ٥٥ .

١٧٣- البقرة ١١ — ١٢ .

١٧٤- النمل ١٨ .

١٧٥- القصص ١١ .

١٧٦- إبراهيم ١٨ .

١٧٧- سورة طه ٤ : ٦ .

أ :– روعة اللفظ القُرْآني في نفسه :

فالقُرْآن يتأنق في اختيار ألفاظه، ويضعها في الموضع الذي تؤدي فيه معناها بدقة، بحيث لا يصلح فيه سواها؛ ولذلك لا تجد في القُرْآن ترادفًا، بل كل كلمة تحمل معنى جديدًا، ولا تجد في القُرْآن كلمة معيبة من حيث صورة اللفظ، (حروفه، وحركاته، وسكناته)، ولا استعماله، ولا تجد فيه لفظًا قلقًا مضطربًا أو نابيًا في موضعه.

قال ابن عطية: (كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام).

وتحقيقًا لانتقاء الألفاظ وعذوبتها في القُرْآن، فإن القُرْآن يعمد إلى تهذيب ما قد يعاب من الألفاظ إذا دعا داعٍ بلاغي لوروده (اللفظ) فيه؛ ولهذا ترى في القُرْآن كلمات وألفاظًا يشهد الذوق بحسنها؛ لأنها هذبت ووضعت وضعًا محكمًا، بينما تراها في غير القُرْآن معيبة شاذة.

ذلك كلمة (ضيزى) بمعنى (جائرة)، وهي من أغرب ما في اللغة من الكلمات، بله القُرْآن، ولم يستعملها عربي فيما وصل إلينا من أقوالهم وأشعارهم، وبالرغم من ذلك فقد استعملها القُرْآن الكريم، ووُجد لها حُسن في القُرْآن أضعاف ما لها من الغرابة في غيره.

قال تعالى موبخًا أهل الشرك: ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾[١٧٨]، وحُسن هذه الكلمة في هذه الآية يرجع إلى عدة أمور:

أولًا: مناسبة الفاصلة التي قبلها والالتئام معها؛ فالفاصلة التي قبلها تنتهي بالألف المقصورة (الأنثى)، فلو وضعت كلمة (جائرة) وهي قسيمتها في الدلالة، لفاتت المناسبة وحسن الجوار، وضاع الالتئام والتناسق الصوتي.

ثانيًا: أنها جاءت تعليقًا على سلوك معيب، وهو جعلهم الإناث لله سبحانه وتعالى والذكور لهم، فاختير لهم اللفظ القبيح عندهم والغريب.

١٧٨- النجم ٢١ – ٢٢ .

ثالثًا: أن الآية الأولى: ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾[١٧٩] اشتملت على استفهام إنكاري، والآية الثانية: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾[١٨٠] اشتملت خاتمتها على التهكم، وهما معنيان متناسبان، أولهما (الاستفهام الإنكاري) كالمقدمة للثاني (التهكم)، وهذه الكلمة الغريبة (ضيزى) أليق ما تكون دلالة على التهكم.

ومن التحقيق أيضًا لانتقاء الألفاظ في القُرْآن: أن القُرْآن يؤثِر استخدام الألفاظ القصار الثلاثية الأصول، أو الرباعية الأصول، والثلاثية فيه أوفر عددًا من الرباعية؛ ففي القُرْآن الكريم ألف وستمائة وأربعون أصلًا ثلاثيًّا (١٦٤٠) يتفرع منها ما يزيد على خمسين ألف لفظة ، وهي تزيد على نسبة ثمان وتسعين بالمائة (٩٨%) من مفردات القُرْآن، وغير الثلاثي لا يزيد على ثمانمائة لفظة.

أما الألفاظ خماسية الأصول فهذه لم يرد منها في القُرْآن شيء؛ لأنه لا وجه للعذوبة في استعمالها، وقد يسبب استعمالها الثقل على اللسان، اللهم إلا ما كان من اسم عرب ولم يكن في الأصول عربيًّا؛ كإبراهيم، وإسماعيل، وطالوت، وجالوت... ونحوها؛ ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى، فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان.

أيضًا من شواهد اختيار القُرْآن وانتقائه لألفاظه: أنه يكني عما يكون بين الرجل وزوجته بألفاظ غاية في النزاهة والشرف.

فمرة يكني عنه بالإتيان، وذلك في قوله تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ ﴾[١٨١].

ومرة يكني عنه بالرفث، وذلك في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[١٨٢].

وأخرى يكني عنه بالغشيان، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾[١٨٣].

وأخرى يكني عنه بالقربان، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾[١٨٤].

وأخرى يكني عنه باللمس، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[١٨٥].

١٧٩- سورة النجم ٢١ .

١٨٠- سورة النجم ٢٢ .

١٨١- البقرة ٢٢٣ .

١٨٢- سورة البقرة ١٨٧ .

١٨٣- الاعراف ١٨٩ .

١٨٤- سورة البقرة ٢٢٢ .

وأخرى يكني عنه بالمسِّ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[186].

وأخرى يكني عنه بالنكاح، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[187].

وأخرى يكني عنه بالمباشرة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾[188].

وذلك كله في جانب الحلال ، أما في جانب الحرام فقد شاع كلمة الزنا ، وقد تستعمل كلمات أخرى في الدلالة على هذا المعنى تنفيرًا وترهيبًا، مثل: الفاحشة في سورة النساء آية (١٥)، البهتان في سورة النور آية (١٦)، البِغاء في سورة النور آية (٣٣)، السوء، السفاح في سورة النساء آية (٢٤، ٢٥)، الإفك في سورة النور آية (١١، ١٢).

ب :– اتساق اللفظ القُرْآني :

اتساق اللفظ القُرْآني ودقته في الدلالة على المعنى (تناول المعنى من سطحه، وأعماقه، وسائر صوره، وخصائصه): فالقُرْآن يستخدم من الكلمات أدقها دلالة وأتمها تصويرًا بالنسبة إلى نظائرها، فإذا استنفدت اللغة طاقتها ولا تزال بقية من المعنى أو الصورة شاردة وراء حدود البلاغة، اتسعت لها الكلمة القُرْآنية وشملتها عن طريق ما تتسم به من جرس وإيقاع.

فمثلًا كلمة (أغطش) في قوله تعالى: ﴿ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾[189] متقاربة من حيث الدلالة اللغوية مع كلمة (أظلم)، ولكن (أغطش) تمتاز بدلالة أخرى من وراء حدود اللغة يستقل بها جرس الأحرف المتآلفة التي تكونت منها؛ فالكلمة بهذه الدلالة تعبر عن ظلام انتشر فيه الصمت رغم الركود، وتجلت في أنحائه مظاهر الوحشة، وهذا إحساس ينبعث في النفس من طبيعة الكلمة ووقع حروفها.

١٨٥– سورة النساء ٤٣ .

١٨٦– ال عمران ٤٧ — مريم ٢٠ .

١٨٧– سورة البقرة ٢٣٠ .

١٨٨– سورة البقرة ١٨٧ .

١٨٩– النازعات ٢٩ .

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾[١٩٠]؛ فقد آثر التعبير القُرْآني لفظ (استوت) على غيره، فلم يقل: (رست) أو (استقرت)؛ لأن الاستواء يدل على معنى لا يدل عليه واحد من نظيريه المذكورين. فالاستواء يدل على الاستقرار والرسو المطمئن مع اعتدال الوضع.

أما الرسو ذو الاستقرار فقد يكون على غير وضع الاعتدال والاطمئنان؛ كأن ترسو السفينة أو تستقر وهي منكسة مثلًا، أو مائلة، والاستقرار المعتدل الوضع هو المعنى المطلوب في جانب نجاة المؤمنين من الهلاك وسلامتهم من الطوفان، ونفي التنكس مطلوب في مكان عم الطوفان فيه وجه الأرض، وغمر الماء النازل من السماء كل سهل ووعر.

فاختار التعبير القُرْآني كلمة (استوت) بدلًا من (رست) أو (استقرت)؛ لئلا يقع في الظن أن تكون السفينة قد تعرضت لشيء من الأخطار، خاصة وأن الله تعالى قال: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾[١٩١]، فهذا أنسب لمقتضى الحال، حتى يعلم المخاطبون عناية الله بعباده المؤمنين.

وانظر كذلك إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾[١٩٢]، قد يقول قائل: لم عبر بالأكل وهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع، وكان من الأنسب أن يعبر بلفظ (الافتراس) وهو الأفصح المختار مع السباع؟

والجواب: أن الافتراس هو القتل وحسب، مأخوذ من (الفرس) الذي هو دق العنق، وإخوة يوسف ادعوا على الذئب أنه أكله أكلًا، وأتى على جميع أعضائه وأجزائه فلم يترك فيه مفصلًا ولا عظمًا؛ خوفًا من أن يطالبهم أبوهم بأثر باقٍ منه يشهد بصحة دعواهم، فعبروا بالأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة بأثر من جسد يوسف، ولو عبروا عنه بالافتراس لما أدى هذا المعنى، على أن استعمال لفظ الأكل مع الذئب وغيره من السباع ذائع ومشهور[١٩٣].

١٩٠- سورة هود ٤٤ .

١٩١- سورة هود ٤٢ .

١٩٢- سورة يوسف ١٧ .

١٩٣- بيان إعجاز القرآن للخطابي ص: ٤١- ٣٨ .

ج :– تناسب وقع اللفظ القُرْآني :

تناسب وقع (جرس) اللفظ القُرْآني مع مقامه، أو الخاصية التعبيرية للفظ القُرْآني، ذكرنا مسبقًا في مطلب الخصائص العامة، ومن باب الفائدة نقول المقصود بهذا عدة أمور:

١ – في مقام التهديد والوعيد وما أشبه ذلك تأتي ألفاظ القُرْآن قوية عنيفة: ومن أمثلة ذلك في القُرْآن: ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى * كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ * كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[١٩٤].

انظر إلى قوة التهديد ، وعنف الألفاظ ، وخاصة في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾[١٩٥]، سنسحبه من مقدم رأسه إلى النار سحبًا شديدًا، وقوله تعالى: ﴿ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[١٩٦] الملائكة الشديدة الغليظة خزنة جهنم، إنها كلمات تملأ النفس خوفًا ورعبًا.

ومن أمثلته أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾[١٩٧].

تأمل هذه السورة، وخاصة في هذه التعبيرات المفزعة المرعبة: ﴿وَيْلٌ﴾ هلاكٌ وعذاب ودمار، ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾[١٩٨] طرح بشدة في نار تحطم ما يلقى فيها بعد أكلها لحومهم ﴿ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾[١٩٩] تلتهب التهابًا، ﴿ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾[٢٠٠] ألمها ولهيبها يصل للقلوب بعد أكل اللحوم والجلود، ﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾[٢٠١] مغلقة لا هرب منها ولا فرار، ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴾[٢٠٢] زيد في إحكامها عليهم، وإطباقها، وإغلاقها أن شدت أبوابها بأوتادٍ من حديد[٢٠٣].

١٩٤– العلق ٩ – ١٩ .

١٩٥– سورة العلق ١٥ .

١٩٦– العلق ١٩٥ .

١٩٧– الهمزة ١ – ٩ .

١٩٨– سورة الهمزة ٤ .

١٩٩– سورة الهمزة ٦

٢٠٠– الهمزة ٧ .

٢٠١– سورة الهمزة ٨ .

ويقرب من مقام التهديد والوعيد في قوة وعنف ألفاظه مقام الهجاء والذم، ومقام التحدي، فلا مداهنة، ولا ليونة، ولا تقصير، بل قوة، وفخامة في الألفاظ وترهيبًا وتعنيفًا؛ ولذلك كان الكافرون يرهبون سماع القُرْآن ويصدون عنه صدودًا، ألم يقل الوليد بن المغيرة: حسبك يا بن أخي، حينما تلا عليه المصطفى ﷺ قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[٢٠٤].

ولو تأملنا القُرْآن لوجدنا أن السور المكية حافلة بهذا اللون من الألفاظ، وخاصة قصار السور، والعلة في ذلك أن الفترة المكية كانت إعراضًا، وصدودًا، وتحديًا، وغلظة مع المصطفى ﷺ.

٢ – في مقام الترغيب، أو التوجيه والتنبيه، أو التربية والتعليم تبعد ألفاظ القُرْآن عن القوة والعنف، وتأتي عذبة رقيقة ومن أمثلة ذلك في القُرْآن الكريم قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ * يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٢٠٥].

فالمقام كما ترى مقام ترغيب؛ حيث رغب سبحانه وتعالى في الصلح، وأننا يجب أن نسارع إليه لأننا إخوة، ولأنه من أسباب الرحمة. كما أن المقام مقام توجيه وتربية وتعليم، بالتحذير من أمراض اجتماعية خطيرة تهدد بنيان المجتمع، وتقطع أواصر المودة، والحب، والترابط بين أفراده وجماعاته. وقد جاءت الألفاظ كما ترى سلسة عذبة لا عنف فيها، ولا تهديد ولا وعيد، بل تناسب بيسر، وسهولة، وهدوء.

٢٠٢- الهمزة ٩ .

٢٠٣- زاد المسير ٤ / ٤٨٩.

٢٠٤- سورة فصلت ١٣ .

٢٠٥- الحجرات ١٠ – ١٣ .

وانظر إلى الترغيب في التوبة من تلك الأمراض الخطيرة؛ حيث بيَّن سبحانه أن الوقوع في تلك الأمراض من ظلم العبد لنفسه ولغيره، فقال تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٢٠٦]، ثم رغب في التوبة منها مرة أخرى فقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾[٢٠٧] دعوة بهدوء إلى التخلي عن هذه الأمراض.

٣ – في مقام العتاب، سواء أكان عتابًا للنبيﷺ أم المؤمنين: تجد ألفاظ القُرْآن وكلماته تنهج نهجًا فريدًا، فتجمع بين العذوبة والرقة، والعنف والقوة؛ لأن العتاب لا يكون إلا عن خطأ، أو تقصير، فحينئذ لا بد من العنف والقوة، كما أنه يرجى منه العودة إلى الجادة والصواب، فحينئذ لا بد من العذوبة والرقة[٢٠٨].

ومن أمثلة العتاب في القُرْآن في حق النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢٠٩] .

هذه الآيات نزلت في قبول الفداء من أسرى قريش في غزوة بدر، بدأه بالاستنكار لهذا الفعل فقال: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾[٢١٠]، حتى يُعمِل القتل وبشدة في أعدائه، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢١١].

وكأنه سبحانه وتعالى يقول: هواكم ليس تبعًا لما يُرضي الله، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢١٢] فهذا تهديد شديد أيضًا، ولكن خفف من قسوة هذا العتاب وعنفوانه قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢١٣]؛ أي:

٢٠٦- سورة الحجرات ١١ .

٢٠٧- سورة الحجرات ١٢ .

٢٠٨- خصائص التعبير القرآني ١ / ٢٧٣- ٢٧٤.

٢٠٩- الانفال ٦٧ — ٦٩ .

٢١٠- سورة الانفال ٦٧ .

٢١١- سورة الانفال ٦٧ .

٢١٢- سورة الانفال ٦٨ .

٢١٣- سورة الانفال ٦٨ .

لولا أن الله كتب ألا يعذب أحدًا بجهالة لعوقبتم، أو لولا ما سبق لأهل بدر من أن الله لا يعذبهم لعذبتم، أو لولا كتاب من الله سبق من أنه يغفر لمن عمل الخطايا ثم تاب لعذبتم، أو لولا أن القُرْآن يقتضي غفران الصغائر لعذبتم[٢١٤].

ثم انظر إلى قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾[٢١٥]، هذا يفيد حِلَّ ما قبلوه من الفداء، وبالتالي فهو يخفف من قسوة العتاب، ثم انظر إلى قوله تعالى في آخر العتاب : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢١٦] فهو بِشارة بالمغفرة والرحمة.

هكذا جمع القُرْآن في العتاب بين الأمور المتقابلة، ونظمها في سلك واحد بهذه الصورة، ولأمر واحد ومأمور واحد؛ مما يدل على أن القُرْآن الكريم من لدن حكيم خبير، وصدق الله إذ يقول: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[٢١٧].

٤ – في مقام التشريع والتفريع تجد ألفاظ القُرْآن وكلماته هادئةً حسنة وسطًا بين القوة والرقة والعنف والعذوبة ومن أمثلته في القُرْآن الكريم قوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٢١٨].

٢١٤- زاد المسير ٢ / ٢٢٦.

٢١٥- سورة الانفال ٦٩ .

٢١٦- سورة الانفال ٦٩ .

٢١٧- سورة هود ١ .

٢١٨- البقرة ١٨٣ — ١٨٥

هذا نص تشريعي خالص، أُدِّيَ بكلمات حسنة هادئة، حتى في مواطن الإثارة والحث، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[219]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[220]، ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[221] كلها ألفاظ هادئة[222].

د :– أثر الكلمة القُرْآنية الدلالي والبياني في النظم القُرْآني :

للكلمة القُرْآنية أثر بالغ في بيان المضمون القُرْآني بما تحويه من معانٍ بالغة الدلالة على المضمون، انظر على سبيل المثال إلى كلمة: ﴿وَأَلْقَيْتُ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[223].

من المعروف أن الفرعون كان قد أصدر قرارًا بقتل الذكور من بني إسرائيل عند ولادتهم، ولكن الله عز وجل بقدرته وحكمته قضى بنجاة موسىعليه السلام من تنفيذ هذا القرار، وعن طريق الفرعون نفسه، وذلك بأن أوقع حب موسى الرضيععليه السلام في قلب زوجة الفرعون عند رؤيتها لهعليه السلام؛ فالله ﷻ قد أودع فيهعليه السلام جاذبية لا تقاوم، تلك الجاذبية التي تقطع جذور الكراهية لتحل محلها أواصر المحبة نراها مودعة في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾[224]، وجاءت كلمة (ألقيت) لتبين وتوضح لنا أن أسباب المحبة قد طرحت على موسىعليه السلام طرحًا حتى شملته وغطته وتمكنت منه تمكنًا لاصقًا لا فرار ولا فكاك منه.

كما أن هذه الكلمة (ألقيت) صورت لنا تلك المحبة بصورة حسية، وأنها أصبحت ملموسة ظاهرة في مواجهة الناظر إلى موسىعليه السلام، فلا يملك إلا أن ينجذب نحوه، ويتعلق به، لا يملك من ذلك فكاكًا ولا ابتعادًا، ومن ثم يبعد عنه من يحاول الاقتراب منه أو مسَّه بسوء، وهذا تمامًا هو ما حدث مع امرأة الفرعون حينما رأت موسى عليه السلام، فلم تملِك إلا أن قالت كما يقص القُرْآن الكريم:

٢١٩- سورة البقرة ١٨٣ .

٢٢٠- سورة البقرة ١٨٤ .

٢٢١- سورة البقرة ١٨٥ .

٢٢٢- خصائص التعبير القرآني ١ / ٢٧٨ .

٢٢٣- طه ٣٨ – ٣٩ .

٢٢٤- سورة طه ٣٩ .

﴿ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[٢٢٥]؛ فالدلالة البيانية لكلمة (ألقيت) تبدو واضحة جلية، حينما نراها قد حولت الشيء المعنوي – وهو المحبة – إلى شيء حسي ثقيل يلقى ويطرح على موسى، ثم كان وراء ذلك ما كان من التماس المرضعات لموسى حنوًّا عليه وعطفًا وحفظًا لحياته.

مثال آخر: انظر إلى كلمتي (قيعة) و(الظمآن) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[٢٢٦]، من المعروف أن ظاهرة السراب الخادع يراها الظمآن وغيره، ومن المعروف أيضًا أنها ترى في المكان المنخفض عما حوله (القيعة) والمستوي من سطح الأرض، فلماذا أوثر التعبير بكلمتي (قيعة) و(الظمآن)؟

إن الظمآن فقط هو الذي يعنيه البحث عن الماء، وهو الذي يلتفت إليه إذا رآه، وهو الذي يتقدم إليه في لهف وشوق ليروي غلته ويطفئ نار ظمئه، وكل ذلك في عَدْوٍ لاهث من أجل الحفاظ على حياته، وهذا هو السر في اختيار التعبير به، حيث نفهم من خلاله الأمل الجارف للكافرين يوم القيامة في أن تنقذهم أعمالهم من هول هذا اليوم، وأن تحفظهم من حرق النار، كما أنه يصور لنا أنهم يتلهفون لرؤية أعمالهم بين أيديهم شافعة لهم، وحائلة بينهم وبين العذاب الأليم، كما يتلهف الظمآن لرؤية الماء لينقذه من عذاب الظمأ.

أما السر في اختيار كلمة (قيعة) فلأن ظهور السراب فيها يكون أبعد من الشك في حقيقة كون ما يرى ماءً حقيقيًّا لا سرابًا؛ وذلك لأن اتساع القيعة يجعل انبساطها أشبه ببحيرة من الماء المتحرك الموج، وهو أمر يدفع الظمآن إلى زيادة الأمل لديه في إنقاذه مما به من عطش يكاد يهلكه، وهذا يعطينا تصورًا لحجم الأمل الذي يملأ نفوس الكافرين يوم القيامة ومدى تصورهم لصحة أعمالهم، ثم إذا بهم يتبينون أنهم كانوا يجرون وراء سراب خادع خلاب، كما هو الحال بالنسبة للظمآن الذي لم يشك لحظة في قرب الارتواء من الماء، ثم إذا به يجد الأرض جدباء جرداء خالية من وجود أي ماء.

٢٢٥- سورة القصص ٩ .

٢٢٦- سورة النور ٣٩ .

٣ – أثر القراءة في المعنى :

في انطباق اللفظ على المعنى يحصل اثر القراءة تناسق النطق بها، والتناغم بين الكلمات والحروف والاصوات وغيرها، فهذه كلها من مقاصد الصياغة القرآنية. لهذا فإستبدال كلمة بكلمة اخرى اثناء القراءة التي هي من قبيل التفسير لا يحفظ جمال القرآن واعجازه.

فقوله تعالى: « كالعهن المنفوش» لا يساويه في الصياغة والبلاغة: عبارة كالصوف المنفوش، كما في بعض القراءات[٢٢٧] . اذ لا صحة للرأي القائل ان القرآن نزل على سبعة احرف، فقد رد المختصون هذه الروايات. واكدوا ان القراءات السبعة المشهورة، ليست هي القراءات الوحيدة، بل هناك قراءات عشر واربع عشرة، وحصر القراءات في سبعة، فقد جاء متأخرا.

والمعروف ان سبب تمييز هذه القراءات عن غيرها وتبنيها بالشكل المتميز الى ابي بكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ببغداد على راس الثلاثمائة من الهجرة[٢٢٨] .

ونأتي بنموذج لاختلاف القراءات، وتعددها، واثرها في المعنى: «ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين». « القراءة » قرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون كلهم بالياء وكسر السين، وكذلك فلا يحسبنهم بضم الباء والياء وكسر السين.

وقرا حمزة كلها بالتاء وفتح السين وفتح الباء من يحسبنهم، وقرا اهل المدينة والشام ويعقوب كلها بالياء. إلا قوله فلا تحسبنهم بالتاء، وفتح الباء، الا ان اهل المدينة ويعقوب كسروا السين، وفتحها الشامي. وقرا عاصم والكسائي، وخلف، كل ما في هذه السورة بالتاء الا حرفين، ولا يحسبن الذين كفروا، ولا يحسبن الذين يبخلون، فانهما بالياء، غير ان عاصما فتح السين، وكسرها الكسائي.

« الحجة والاعراب » من قرا بالياء فالذين في هذه الاية في موضع الرفع بانه فاعل واذا كان الذين فاعلا، ويقتضي حسب مفعولين، او ما يسد مسد المفعولين، نحو حسبت ان زيدا منطلق، وحسبت ان يقوم عمرو.

٢٢٧– كما يروى عن ابن مسعود .المحقق.

٢٢٨– الامام ابو القاسم الخوئي ، البيان في تفسير القرآن : ص ١٧٦ .

فقوله تعالى: «انما نملي لهم خير لانفسهم». قد سد مسد المفعولين الذين يقتضيهما يحسبن. «وما» يحتمل امرين: احدهما ان يكون بمعنى الذي فيكون تقديره لا يحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه لهم خير لانفسهم. والاخر ان يكون ما نملي بمنزلة الاملاء، فيكون مصدرا، واذا كان مصدرا لم يقتض راجعا اليه.

وقال المبرد من قرا يحسبن بالياء فتح ان، ويقبح الكسر مع الياء، وهو جائزعلى قبحه، لان الحسبان ليس بفعل حقيقي، فهو يبطل عمله مع ان المكسورة، كما يبطل مع اللام، كما يجوز حسبت لعبد الله منطلق يجوز على بعد حسبت ان عبد الله منطلق. وقال ابو علي الوجه فيه ان يتلقى بها القسم، كما يتلقى بلام الابتداء، وتدخل كل واحد منهما على الابتداء والخبر، فكانه قال: لا يحسبن الذين كفروا للاخرة خيرا لهم.

واما قراءة حمزة بالتاء من تحسبن، وبفتح ان، فقد خطاه البصريون في ذلك، لانه يصير المعنى ولا تحسبن الذين كفروا املاءنا، وذلك لا يصح، غير ان الزجاج قال: يجوز على البدل من الذين، والمعنى ولا تحسبن املاء للذين كفروا خيرا لهم، ومثله في الشعر.

وما كان قيس هلكه هلك واحد * ولكنه بنيان قوم تهدما

قال ابو علي: لا يجوز ذلك لانك اذا ابدلت ان من الذين كفروا لزمك ان تنصب خيرا من حيث كان المفعول الثاني. ولم ينصبه احد من القراء واذا لم يصح البدل لم يجز فيه الا كسر ان على انه يكون ان وخبرها في موضع المفعول الثاني من تحسبن[٢٢٩]. وكما في الأصلي والزائد بالنحو حينما يراد بالأصل الفاء والعين واللام ، والزائد: ما لم يكن فاء ولا عينا ولا لاما، ومثاله قولك:

(ضرب) ، فالضاد من ضرب فاء الفعل، والراء عينه، والباء لامه، فصار مثال (ضرب) : (فعل) ، فالفاء الأصل الأول، والعين الأصل الثاني، واللام الأصل الثالث، فإذا ثبت ذلك، فكل ما زاد على الضاد والراء والباء من أول الكلمة أو وسطها أو آخرها، فهو زائد، ومعنى زائد أنه ليس بفاء ولا عين ولا لام، وليس يعنون بقولهم: زائد أنه لو حُذف من الكلمة لدلت بعد حذفه على ما كانت تدل عليه وهو فيها.

٢٢٩- الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن .

ألا ترى أن الألف من (ضارب) زائدة، فلو حذفتها فقلت: (ضَرِب) لم يدل على اسم الفاعل بعد الحذف، كما كان يدل عليه قبل الحذف، وكذلك قولهم: (مضروب) ، لو حذفت الميم والواو لم يكن ما بقي من الكلمة دالا على اسم المفعول، كما يدل عليه (مضروب) بكماله، بل لم يكن يمكن النطق بهذه الكلمة وما أشبهها بعد حذف الميم؛ لأن الضاد بعدها ساكنة، والابتداء بالساكن ممتنع كما تعلم.

ومما زيد في (ضرب) من أوله قولهم: (استضرب) فالهمزة والسين والتاء زوائد ؛ لأنه ليس في (ضرب) شيء من ذلك، ومثاله: (استفعل)، وكذلك يضرب الياء زائدة، ومثاله يَفْعِل، والزيادة في وسطه قولك: (ضَرُوب) الواو زائدة، ومثاله: (فَعُول) ، والزيادة في آخره، قولك: (ضَرَبان) فالألف والنون زائدتان، ومثاله: فَعَلان، فالأصول يقابل بها في المثال: الفاء، والعين، واللام.

ويُلفَظ بالزائد بعينه لفظا في المثال، ولا يقابل به فاء ولا عين ولا لام؛ لأنه لو كان أحد الثلاثة لكان أصلا لا زائدا، ألا ترى أنك تقول في (ضروب) : (فعول)، فتأتي في (فعول) بالواو التي كانت في (ضروب) بعينها؛ لأنها زائدة، فإن تكرر الثاني من الأصول وهو العين كررت في المثال العين بإزائه، فتقول في (ضرّب) : (فعّل) فتثقل العين من (فعّل) .

وذلك لأنها بإزاء الراء من (ضرّب) ، فإن تكرر الأصل الثالث وهو اللام، كررت في المثال اللام بإزائه، فتقول في (ضربب: فعلل) جئت في المثال بلامين، لما كان في ضربب باءان، فإن تكرر الأصلان كلاهما، كررت في المثال العين واللام كلتيهما، تقول في (ضَرَبْرَب) :

(فَعَلْعَل) زدت عينا ولاما لما زدت في (ضربرب) راء وباء، والفاء لم تكرر في كلام العرب إلا في حرف واحد، وهو (مرمريس) وهي الداهية والشدة، قال الراجز: (داهية حدباء مَرْمَرِيس) . و(مَرْمَرِيت) في معناه، فمثاله من الفعل (فَعْفَعيل) ؛ لأنه من المراسة وهي الشدة، فتكررت الفاء والعين، ولا نظير لهذه الكلمة.

٤ – لغة التنزيل وأثرها باللفظ والمعنى

لعلي غير مفرّط لو أني قلت نظرية الشكل والمعنى وذلك في الكشف عن أشكال نحوي عربي قديم وتعني (النظرية) النمط النحوي الذي درج عليه المعربون القدماء في عربيتهم الفصيحة، ولعل شيئاً من هذا (النمط) مما لم يعرض له النحاة الأقدمون.

عرف الدارسون النحو القديم وغيرهم من الذين اقتصروا في درسهم على النحو المدرسي، مادة في باب (التوابع) هي (النعت السببي) كقولهم: (مررت بزيد العظيم أبوه). فالعظيم نعت سببي وهو يصف موصوفاً له علاقة بالمتبوع، ولكنه يتبع في (إعرابه) المتبوع الذي يسبقه، ومن أجل هذا سُمّي (النعت السببي) وهو يقابل النعت الحقيقي الذي يصف المتبوع ليس غير.

فموطن الإشكال في هذه المقولة النحوية ما فيها من نقض للإسناد الذي تقدم عليه الجملة في العربية. وذلك أن (العظيم) في الجملة الآنفة الذكر (مسند) وأن (أبوه) مسند إليه، فكيف يكون (العظيم) تابعاً في إعرابه للمتبوع وهو (زيد)؟

فهل لنا أن نقول: إن الجرّ في كلمة (العظيم) خطأ وصوابه الضم لأنه مرفوع باعتبار الإسناد؟ ، كلا، لن نقول هذا لأن المعربين قد درجوا على الجر، وكلامهم حق، وما انطلق به المعربون هو العربية، فكان على النحاة أن يجدوا تفسيراً فيعملوا اجتهادهم في ذلك.

ولو أنهم ذهبوا إلى غير ما ذهبوا إليه في موضوع (السببي) لأدركوا أن حكاية هذه المسألة كحكاية اللغويين في مسألة (جُحر ضبّ خَرب) فقد قالوا في جرّ (خَرب): إن ذلك للمجاورة. وربما كان قولهم بـ(المجاورة) داخلاً في الذي أسميته (الشكل) وأعني أن المعرب يستحسن المشاكلة بين (خَرب) والاسم الذي يسبقه وهو (ضَبّ).

ومن هنا كانت (المجاورة) التي قال بها اللغويون هي (المشاكلة) وهي ما دعوته بـ(النظر إلى الشكل). وهذا النظر إلى (الشكل) هو الذي دفع أبا جعفر يزيد بن القعقاع أن يقرأ: (سلاسلاً وأغلالاً وسعيراً). في حين ذهب جمهور القراء إلى عدم التنوين في (سلاسل) وهو الأصل.

هذان نموذجان روعي فيهما (الشكل) وعلى هذا أيجوز لي أن أقول في جر (العظيم) في قولي: (مرت بزيد العظيم أبوه): إن مراعاة الشكل قد جرى عليها المعربون على أنها من طبيعة اللغة. وبعدُ، فهل لي أن أقول بهذا النظر إلى (الشكل) فأجري عليه قوله تعالى: (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا) [٢٣٠]، وهو القول بالجوار، واحتساب الجر للمشاكلة.

ابتعاداً من اللجوء إلى (السببيّ) الذي أشرت إليه آنفاً. ومثل هذا ما ورد في قوله تعالى: (ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ)[٢٣١]. وقد ينبري أحد ما فيردّ هذا بالجوار الذي صرفته إلى (المشاكلة) متذرعاً بما قال النحاة بـ(السببيّ). وإن الذهاب إلى (المشاكلة) بسبب الجوار يصرفنا عن افتعال شيء يقوم على أساس فاسد.

وهو إذا كان النعت لمنعوت معروف فكيف يكون إعرابه مبطلاً لهذه العلاقة النحوية في الإسناد؟ والمشاكلة شيء جَرَت عليه العربية في مواضع كثيرة كما سنرى. ولنعرض للمواد التي جاءت في لغة التنزيل مرتبة على حروف المعجم :

١ – أمة : وقد وردت موصوفة بصفة مؤنثة نحو قوله تعالى: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) [٢٣٢]، وفي وصف (الأمة) بـ(واحدة) مراعاة للفظ، وهي المطابقة بين المؤنث الموصوف والمؤنث الصفة.

وهذه المرعاة لجانب اللفظ هي ما دعوته (النظر إلى الشكل) وليس من ضير أن تدخل (المشاكلة) فيه، وقد وُصفت (أمة) بصفة لا يتحقق حملها على جنس معين مذكراً كان أم مؤنثاً، وهي كلمة (وَسَط) كما في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) [٢٣٣].

ونقرأ قوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ) [٢٣٤] فنجد الفعل الأول يشير إلى الفاعل المؤنث، وهو (أمة) والفعل مبدوء بتاء المضارعة، وليست هذه التاء إلا علامة تطابق بين الفعل والفاعل.

٢٣٠- سورة النساء ٧٥ .

٢٣١- سورة الزمر ٢١ .

٢٣٢- سورة البقرة ٢١٣ .

٢٣٣- سورة البقرة ١٣٤ .

٢٣٤- ال عمران ١٠٤ .

وفي هذا نظر إلى الشكل يبدو في المطابقة، ويلي الفاعل فعل مسند إلى ضمير الجمع المذكر، وهو الواو في (يدعون)، وهذا يعني أن المطابقة قد زالتن وأن مجيء الفعل على ما جاء عليه يشير إلى مراعاة المعنى، وهو النظر إلى المعنى، و(الأمة) جماعة من الناس غُلّب عليها التذكير.

وعلى هذا جاءت مراعاة المعنى، كما جاءت مطابقة اللفظ، وإن كانت مراعاة اللفظ أكثر وروداً في العربية كما دلّ الاستقراء في آيات عدة وردت فيها كلمة (أمة).

وقد روعي التأنيث في (أمة) ولو فُصل بينها وبين الفعل فصال هو مذكر في لفظه، وهو الفاعل في ترتيب الجملة النحوية كقوله تعالى: (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ) [٢٣٥].

إن الفاعل للفعل (همّت) هو (كلّ) وهو كلمة مفردة مذكرة باعتبار اللفظ، وإن كانت جمعاً في المعنى، وقد روعي الشكل في هذا البناء النحوي، كما روعي المعنى في الاسم والفعل الذي وَلي (أمة) وهذا كله من خصائص لغة التنزيل.

٢ - بَشَر: جاءت (بَشَر) في قوله تعالى: (قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) [٢٣٦]. فلابد أن نعرض لدلالة (بَشَر) ليتأتّى لنا أن نقول في مراعاتها والنظر إليها. وهي في هذه الآية تعني (الرجل) وهي على هذا مفرد مذكر، وكذلك جاءت مراعاةً للمعنى، وجاءت في قوله تعالى: (بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ) [٢٣٧]. وهي هنا جمع مذكر بدلالة الضمير (أنتم).

٣ - بعض: إن الكلام على (بعض) مفيد، فقد تكلم فيها المعنيون بهذه اللغة القديمة الشيء الكثير، فمنهم مَن قَصَر دلالتها على الواحد.وفي هذا مراعاة للشكل، ذلك أن لفظ (بعض) هو الإفراد والتذكير. ومنهم مَن صرفها إلى الجمع، وكأن هؤلاء قد لحوا فيها ما لحوه في (بضع) ودلالة هذه الأخيرة على الثلاثة إلى العشرة.

٢٣٥- سورة غافر ٥ .

٢٣٦- ال عمران ٢٧ .

٢٣٧- سورة المائدة ١٨ .

ولنعد إلى استقراء (بعض) في لغة التنزيل فنقول: إنها جاءت للدلالة على الواحد كقوله تعالى: (وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الأَعْجَمِينَ * فَقَرَأَهُ) [٢٣٨]. والدلالة واضحة بدلالة الفعل اللاحق (فقرأه) وفي هذا فائدة لغوية أخرى هي النظر إلى (الشكل)، والشكل هنا هو اللفظ، وليس (المعنى) الذي هو إفادة الجمع. ومثل هذا قوله تعالى: (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ) [٢٣٩].

وقد يحمل (بعض) على الواحد دلالة معنوية، فيكون في ذلك مراعاة للشكل، وهو اللفظ المذكر الواحد، ولكنه على الرجحان لا القطع كما في قوله تعالى: (وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ) [٢٤٠] و(بعض السيارة) أحدهم استرجاحاً. والكثير في (بعض) في كلام الله ـ عز وجل ـ دالّ على الجمع استرجاحاً، وفي ذلك يتحقق النظر إلى المعنى كقوله تعالى: (إِنْ نَقُولُ إِلا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ) [٢٤١].

وإذا كنت استرجح دلالة الجمع ففي دلالتها على الواحد قبول، و(بعض الآلهة) قد يكون جمعاً، وقد يكون واحداً، وفي كليهما ضرب من النظر يقوم إما على مراعاة الشكل أي اللفظ، وإما على مراعاة المعنى وهو الجمع قوله تعالى (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) [٢٤٢]. و(وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ)[٢٤٣].

ودلالة الجمع تتحقق من المعنى، وقد يأتي مستفادة من قرينة دالة كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)[٢٤٤]. وقوله تعالى (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) [٢٤٥]. قد تأتي (بعض) مكررة دالة على الواحد استرجاحاً، نحو قوله تعالى: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) [٢٤٦]. وقوله تعالى (خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ)[٢٤٧]. وجملة هذه الآيات تكشف عن أن (بعض) مفرد في لفظه، فروعي هذا في آيات، وجمع في معناه فروعي هذا في آيات أخرى.

٢٣٨- الشعراء ١٩٨ – ١٩٩ .

٢٣٩- سورة التحريم ٣ .

٢٤٠- سورة يوسف ١٠ .

٢٤١- سورة هود ٥٤ .

٢٤٢- سورة البقرة ٢٥٣ .

٢٤٣- سورة الانعام ٥٣ .

٢٤٤- سورة الانفال ٧٣ .

٢٤٥- الصافات ٢٧ – الطور ٢٥ .

٢٤٦- سورة ص ٢٤ .

٢٤٧- سورة ص ٢٢ .

٤ – جبل : و(الجبال) جمع (جَبَل) وقد روعيت في لغة التنزيل على أنها مؤنث، ولكن هذا المؤنث مع صفته الدالة على الجمع كان له مع الفعل نمط خاص.

فهو فعل لحقته تاء التأنيث التي تلحق الفعل إذا كان الفاعل مؤنثاً مفرداً، ومثله نائب الفاعل، كقوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ) [٢٤٨]، ومثل ذلك إذا ابتدئ بها فجاء الفعل بعدها واقترنت تاء التأنيث كقوله تعالى: (وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ) [٢٤٩]. وهذا نظير قوله تعالى: (يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا) [٢٥٠].

ومراعاة (الجبال) وهي جمع مؤنث كمراعاة المفرد المؤنث يتضح في قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ) [٢٥١]. ويتبين هذا أيضاً في عود الضمير ا لمؤنث المفرد على (الجبال) وهي جمع كقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) [٢٥٢].

غير أننا نجد (الجبال) وقد روعيت جمعاً مؤنثاً بدلالة الفعل بعدها مسنداً إلى نون النسوة كما في قوله تعالى: (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ) [٢٥٣]. وقد وُصفت (الجبال) بصفة مفردة مؤنثة في قوله تعالى: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ) [٢٥٤].

٥ – جمل: وقد جاء في لغة التنزيل (جمالة) اسم جمع لـ(جمل كالصحب والصحابة ونحو هذا، وذلك في قوله تعالى: (إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ) [٢٥٥]، غير أن (جمالة) قد وصفت بالجمع المؤنث وهو (صُفر) جمع أصفر أو صفراء، وفي هذا نظر إلى معنى الجمعية دون (الشكل) وهو لفظ المفرد المؤنث.

٢٤٨– سورة الرعد ٣١ .

٢٤٩– المرسلات ١٠ .

٢٥٠– الطور ٩ — ١٠ .

٢٥١– سورة سبأ ١٠ .

٢٥٢– سورة طه ١٠٥ .

٢٥٣ – سورة ص ١٨ .

٢٥٤ – سورة النمل ٨٨

٢٥٥ – سورة المرسلات ٣٢ – ٣٣ .

٦-. رحم: وتعرض في هذا الأصل (رحمة) وهي اسم مؤنث في قوله تعالى: (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) [٢٥٦]، ففي هذه الآية وُصفت (الرحمة) وهي اسم مؤنث حقيقي بـ(قريب) على جهة الإسناد لا الوصف.

وقد اكتفى النحاة بقولهم: إن ما جاء على (فعيل) يستوي فيه المذكر والمؤنث، وحملوا على هذا بناء (فَعول) نحو: صَبور وغيره. وقالوا أيضاً: إن (فعيل) الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث لابد أن يكون بمعنى (مفعول) وهو غير مطرد، فقد يأتي منه بمعنى (فاعل) نحو: (قريب) الذي جاء في الآية.

أن العربية بعد أن فارقت عصر القرآن قد وجد فيها شيء اقتضاه تحول الزمن الذي قضى بالتمييز بين المذكر والمؤنث دفعاً للبس. ولأن الحياة الجديدة بعد تلك الحقبة كان فيها من العلم بحقوق المرأة و(الزوج) وبما يكون من حقها في الإرث والزواج والطلاق وسائر ما يدعى (الأحوال الشخصية).

من خصوصيات تختلف عنها في الرجل (الزوج) كل ذلك كان من شأنه أن يميز في كلمة (زوج) لتدل على المراد لأن (زوج) للرجل والمرأة، وهكذا لحقت العلامة كلمة (زوج) للدلالة على المرأة فشاعت كلمة (زوجة). ومن الدليل على أن التأنيث حادث وليس بأصيل ميل العربية إلى الابتعاد عن المؤنث بجعل الفعل يَعرَى عما يشير إلى المؤنث الفاعل، كما في قوله تعالى: (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ) [٢٥٧]، وأدَلّ من هذا قوله تعالى: (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ) [٢٥٨].

إن الفعل في الآية قد عَري عما يشير إلى أن الفاعل مؤنث وهو (خَزَنتها) بسبب الفاصل (لهم) وكأن الفاصل سوّغ الرجوع إلى الأصل، وهو التذكير في العربية، وهو صاحب الأصالة. والفعل (قال) في الآية الثانية قد عَريَ عما يشير إلى أن الفاعل مؤنث حقيقي جَرياً مع العربية التي ننظر إلى الأصل، وهو عدم العلامة المميزة للمؤنث.

---

٢٥٦ – سورة الاعراف ٥٦ .

٢٥٧ – سورة الزمر ٧٣ .

٢٥٨ – سورة يوسف ٣٠ .

ولعله يلحق بهذا ما ورد من مجيء الصفة مذكرة والموصوف مؤنث كقوله تعالى: (خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ) [259]، إن (خُشّعاً) جمع (خاشع) مثل (ساجد) وجمعه (سُجَّد). وعودها إلى الأبصار على طريقة النعت السببي يومئ إلى إغفال المؤنث باعتبار التذكير، وهو الأصل في حين وصفت (الأبصار) بـ(خاشعة) وهي مؤنثة جرياً على ما انتهت إليه العربية في تطورها في قوله تعالى: (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) [260].

وجاءت مراعاة المعنى في كثير من الكلم الذي قد يعني الكثرة كما رأيت في (بعض) وكما هو الحاصل في (كلّ) و(جميع) كما سنرى، ولكنها تجاوزت هذا الحد إلى ما هو أقرب إلى الجمع مما له مفرد من لفظه أو غيره ومن هذا الضرب الأخير (ذباب) فقد روعي إفراده وتذكيره، وإن كان منه (ذبابة) كسائر أسماء الجمع وأسماء الجنس نحو: شَجَر وشَجَرة، وتَمر وتَمرة، قال تعالى: (وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ) [261].

وقد يُلحَق بهذا مما لم يأت منه مفرد كما في (ذُرّيّة) فقد وُصفت، وهي اسم مؤنث بالصفة مجموعة جمعاً مذكراً كما في قوله تعالى: (وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ) [262]. وهذا يعني أن مراعاة المعنى قد غُلّب في الوصف، ذلك أن (ذرية) وهي لفظ مؤنث، تشتمل على الذكور والإناث. والتغليب للذكورة.

غير أن مراعاة اللفظ، والنظر إلى الشكل قد تحقق في هذه الكلمة في قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً) [263]، فقد وُصفت بصفة مفردة مؤنثة حملاً على لفظها أي شكلها. كما جاء الضمير مفرداً مؤنثاً في قوله تعالى: (ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ) [264].

٧ – رسل: قال اللغويون القدامى: إن الجمع في العربية مؤنث على الغلبة التي يستبعد منها جمع المذكر السالم. وقد كانت النصوص مؤيدة كثيراً هذا الذي ذهبوا إليه، ولنعرض لكلمة (رُسل) في لغة التنزيل لنقف على (رُسل) وكيف وردت في الآيات الكثيرة.

٢٥٩- سورة القمر ٧ .

٢٦٠- سورة القلم ٤٣ . المعارج ٤٤ .

٢٦١- سورة الحج ٧٣ .

٢٦٢- سورة البقرة ٢٦٦ .

٢٦٣- سورة ال عمران ٣٣ .

٢٦٤- سورة ال عمرن ٣٤ .

ولا بد من القول: إن (الرُسل) جمع (رسول) وعلى هذا فالتذكير أصيل فيها إفراداً ودلالة في المعنى. جاء في قوله تعالى: (رُسُلا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ) [٢٦٥]، وقد روعي التذكير بالوصف المجموع وبالضمير الجمع المذكر العائد على (الرُسُل). غير أننا نجد النظر إلى الشكل بتحقق في التأنيث الذي نجده في الفعل وغيره كما في قوله تعالى: (قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) [٢٦٦].

٨ — ريح : جاءت كلمة (الرياح) في لغة التنزيل، وهي جمع، وقد اعتُبر فيها التأنيث فوُصفت بالجمع كما في قوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ) [٢٦٧]. وقد يتقدمها الفعل مشيراً إلى تأنيثها كما في قوله تعالى: (فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ) [٢٦٨].

٩ – زوج : ويأتي الجمع (أزواج) في لغة التنزيل فيدل على أنه جمع لـ(زوج)) وهي (زوج) الرجل، كما يأتي جمعاً لـ(زوج) للأنعام وغيرها مما تنبت الأرض من الشجر والنبات.

فأما (الأزواج) في دلالتها على جمع (زوج) للرجل فقد جاء موصوفة بصفة مؤنثة مفردة، وفي التأنيث مراعاة للحقيقة. ولكن الإفراد جَرَت عليه العربية في وصف الجمع ما عدا جمع المذكر السالم، ومن ذلك قوله تعالى: (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) [٢٦٩]. كما ورد في الضمير العائد على (أزواج) مفرداً مؤنثاً وذلك في قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا) [٢٧٠].

غير أننا نجد (الأزواج) قد روعي فيها التأنيث والجمع فعاد عليها (النون) ضمير الإناث كما في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) [٢٧١].

١٠ – سحب : قد وردت (السحاب) في جملة من الآي الكريم، وهو في بعض منها مفرد مذكر بدلالة الوصف. وهذا يأتي من مراعاة اللفظ والشكل، فاللفظ مذكر كما في قوله تعالى: (وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ) [٢٧٢]، وقد يأتي بعد ضمير مفرد مذكر يعود عليه نحو قوله

٢٦٥- سورة النساء ١٦٥ .

٢٦٦- سورة الاعراف ٥٣ .

٢٦٧- سورة الحجر ٢٢ .

٢٦٨- سورة الكهف ٤٥ .

٢٦٩- سورة البقرة ٢٥ .

٢٧٠- سورة الروم ٢١ .

٢٧١- سورة البقرة ٢٣٤ .

٢٧٢- سورة الطور ٤٤ .

تعالى: (اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ)[٢٧٣]. ولكنك تجد (السحاب) في آيتين قد وُصف بصفة مجموعة تخلُص للتأنيث. وهذا يعني أن النظر إلى المعنى كقوله تعالى: (وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ)[٢٧٤]. وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالا)[٢٧٥].

١١ – سبل: ويحسن بنا أن نقف على (سنبلة) في لغة التنزيل فتجدها في قوله تعالى: (إني أرى سبع بقرات سمان يأكُلُهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر).

وجمع المؤنث في (سنبلات) وغيرها هو جمع أدنى العدد (أي جمع القلة)، وهو يفيد هذه الدلالة القليلة العدد في كل اسم يجمع هذا الجمع إلا إذا كان الاسم لا يجمع إلا بالألف والتاء، نحو البنات، والهبات وغيرهما، فهو في هذه الحالة يدل على الكثرة، ولا يخلص إلى القلة إلا بقرينة دالة.

فيقال مثلاً: سبع بنات، أو بضع هبات، فإذا قلنا: سبع سنبلات، فهو جمع قلة من غير دلالة العدد عليه، ومثل هذا (بقرات) التي وردت في الآية، والجمع الكثير فيهما: سنابل وبقر. وقد يعترض معترض فيقول: وردت (سنابل) في القرآن، وهي مفيدة القلة، في قوله تعالى: (كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ)[٢٧٦]. والجواب عن هذا أن (سنابل) تفيد الكثرة، وإنما أفادت القلة بقرينة العدد (سبع) وليس في هذا ما يخرم القاعدة، وهذا باب من فصاحة العربية.

١٢ – سوء: ولنرجع إلى مراعاة المعنى في بناء الجملة القديمة فنجد (السيئات) في قوله تعالى: (وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ)[٢٧٧]. وفي هذه الآية جاءَ الفعل (ذَهَبَ) وفاعلُه (السيئات) جمع مؤنث حقيقي التأنيث، ولو كان بين الفعل والفاعل فاصل من ضمير لقلت قام الضمير حاجزاً فأبعَدَ التأنيث كقوله تعالى: (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا)[٢٧٨].

٢٧٣– سورة الروم ٤٨ .

٢٧٤– سورة الرعد ١٢ .

٢٧٥ – الاعراف ٥٧ .

٢٧٦ – البقرة ٢٦١ .

٢٧٧ – سورة هود ١٠ .

٢٧٨ – سورة النحل ٣٤ .

ولنقف قليلاً على (سَوأة) وهي ما يُستَر من عَورة الإنسان كما في قوله تعالى: (كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ) [279]، وهذه تجمع على (سوآت) جمعاً مؤنثاً كقوله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ) [280].

ولكن هذه الكلمة قد وردت في آية في الكلام على آدم وحواء، فجمُعت ولم يُدلّ على التثنية. وهي المقصودة في الآية إلا بالضمير الذي عاد عليهما، قال تعالى: (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا)[281]. وهذا باب من العربية يُراد به إحسان الأداء، وإن الكلمة (سَوأة) لو ثنيت فلحقها ضمير التثنية، لم تكن حسنة مستملحة، ولفقدت شيئاً من طلاوة درجت لغة التنزيل على أن يكون فيها شيء كثير من الكلم النوابغ.

١٣ - شرذم: قلت: إن إحسان الأداء وإصابة الغرض وإبداع القول من خصائص لغة التنزيل. ومن هنا وُصفَت (شرذمة) وهي الفئة القليلة العدد بصفة جُمعت جمع تصحيح مذكر في قوله تعالى: (إِنَّ هَؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ) [282].

١٤ - صحف: وقد وردت (الصحف) في جملة آيات روعي فيها النظر إلى الشكل. وهي أنها جمع مؤنث، فكانت (الصحف) موصوفة بـ(الأولَى، ومُكَرّمة، ومطهّرة، ومُنشّرة). وليس لي أن أذكر قوله تعالى: (وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ) [283].

١٥-. ضيف: وجاءت كلمة (ضيف) في بعض الآيات، ويراد بها الجمع كما جاءت في آيات أخرى لا يتجه فيها شيء إلى إرادة المفرد فقد يكون ولا يكون كما في :

٢٧٩- سورة المائدة ٣١ .

٢٨٠- سورة الاعراف ٢٦ .

٢٨١- الاعراف ٢٠ .

٢٨٢- سورة الشعراء ٥٤ .

٢٨٣- سورة التكوير ١٠ .

قوله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ) [٢٨٤]، وقوله تعالى أيضاً: (قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ) [٢٨٥]، ودلالة الجمع في هاتين الآيتين واضحة مؤيدة. غير أننا نجد قوله تعالى: (وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ) [٢٨٦]. وقوله تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي) [٢٨٧]. ولسنا على يقين من دلالة (ضيف) في هاتين الآيتين.

١٦ – طوف: الطائفة جماعة، وهي مفردة مؤنثة باعتبار اللفظ، وجمع مؤنث باعتبار المعنى، ويتبين هذا في قوله تعالى: (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ) [٢٨٨]. إن الفعل (ودّت) تلحقه التاء، والفاعل (طائفة) وهو مؤنث، ولفظة لفظ المفرد، وهو جمع في المعنى، فجاء الفعل اللاحق (يُضلّونكم) مسنداً إلى جماعة الذكور متصلاً بضمير الجمع المذكر.

على أننا نجد هذا الاسم مسبوقاً بالفعل (بيَّتَ) على أنه فاعل، وهو مفرد مذكر، وذلك في قوله تعالى: (فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ)[٢٨٩]، وقد وُصفت الطائفة بصفة مفردة مراعاة للفظ فجاء قوله تعالى: (وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ) [٢٩٠]، ولكن الفعل بعد الفعل قد اعتبر فيه المعنى فلحقه واو الجمع المذكر.

ولنقف على مثنّى (طائفة) وكيف جاء في لغة التنزيل فنقرأ قوله تعالى: (إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا) [٢٩١]. وقد جاء الفعل بعد المثنى يشير إلى أن الاسم مثنى بدلالة ألف التثنية فيه (تفشلا). وفي هذا نظر إلى اللفظ أو الشكل وهو التثنية.

٢٨٤- الذاريات ٢٤ .

٢٨٥- سورة الحجر ٦٨ .

٢٨٦- سورة القمر ٣٧ .

٢٨٧- سورة هود ٧٨ .

٢٨٨- ال عمران ٦٩ .

٢٨٩- سورة النساء ٨١ .

٢٩٠- سورة النساء ١٠٢ .

٢٩١- ال عمران ١٢٢ .

غير أننا نجد في آية أخرى هذا المثنى وقد لحقه فعل قد أُسند إلى جماعة الذكور كما في قوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي)[٢٩٢] وفي هذه الآية نظر إلى المعنى وهو الجمع، على أنك تجد في آخر هذه الآية عوداً إلى اللفظ أو الشكل في ضمير التثنية المتصل في (بينهما)، وجملة هذا التحول بين التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية من خصائص لغة التنزيل العزيز.

١٧ – عنق: وروت الأعناق في آية وقد وصفت بصفة مصروفة إلى (الخبر) وهي جمع سلامة مذكر، وذلك في قوله تعالى: (فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)[٢٩٣]. ولابد من جعل (خاضعين) خبراً لـ(ظلّ) إذا كان دأبنا الدرس النحوي، غير أنك تتوقف قليلاً وأنت تنظر إلى الآية في حدود ما يوصف به العاقل وغير العاقل.

وذلك أن (خاضعين) وهي جمع مذكر سالم لا يمكن أن يوصف بها (عناق) وهو غير عاقل، ولكنك تجد في التأويل والدرس البلاغي سعة في قبول هذا، بل قبوله في وروده بهذه الديباجة المشرقة من كلام الله تعالى.

١٨ – فلك: وجاءت (الفُلك) في آيات كثيرة، وهي، في شيء منها، مؤنث مفرد، فاعل لفعل يسبقها. أو إنها مسند إليه يتلوها فعل يشير إلى تأنيثها، وذلك في قوله تعالى: (وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ)[٢٩٤].

وجاءت في آيات أخرى متلوةً بما يفيد أنها جمع مؤنث كما في قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ)[٢٩٥]، فالفعل (جَرَين) بنون الإناث يشير إلى أن (الفلك) جمع مؤنث، ونقرأ كل هذا ثم نقرأ قوله تعالى: (فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ)[٢٩٦]، فنجد (الفلك) قد وصف بـ(المشحون) وهو مفرد مذكر.

٢٩٢- سورة الحجرات ٩ .

٢٩٣- سورة الشعراء ٤ .

٢٩٤- سورة الروم ٤٦ .

٢٩٥- سورة يونس ٢٢ .

٢٩٦- الشعراء ١١٩ .

١٩ – كلّ : جاءت كلمة (كل) في أكثر من ثلاث مئة آية، وكلها يشير إلى أن (كل) تعني (أي) وهي مفرد، كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[٢٩٧]. ولم نجد في مجموع هذه الآيات إلا قوله تعالى: (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ)[٢٩٨]، ففي هذه الآية تلمح في (كلّ) دلالة الجمع، وقد تحتمل معنى الإفراد.

٢٠ – نحل : (النحل) من أسماء الجمع، والواحدة (نحلة) وقد روعي فيها التأنيث والإفراد كما في قوله تعالى: (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا)[٢٩٩] وفي هذا نظر إلى اللفظ.

وقد نقف إزاء هذه المسألة اللغوية الخاصة بالنحل فندرك أسلوب القرآن في مراعاتها، ثم نقف على نظيرها وهو (النمل) فنقرأ قوله تعالى: (قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ)[٣٠٠]. فنجد (النمل) جمعاً مذكراً، وقد يكون هذا بسبب ما أسند إليه من صفات العاقلين ولوازمهم، وهو (القول) الذي ورد في الآية (قالت نخلة) على أن هذا التأويل لا يدخل في النظام النحوي لبناء الجملة.

٢١ – نخل: ورد (النخل) في إحدى عشرة آية، وهو مفرد مؤنث في بعض منها كما في قوله تعالى: (فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ)[٣٠١].

وقد يدل على الإفراد والتأنيث بما ولي (النخل) من ضمير مفرد مؤنث كما في قوله تعالى: (وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ)[٣٠٢]. وقد يأتي (النخل) جمعاً مؤنثاً بدلالة الوصف المؤنث جمعاً كما في قوله تعالى: (وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ)[٣٠٣]، والضمير العائد عليها مفرد مؤنث. وكما جاءت (النخل) مفردة مؤنثة كما مثّلنا، وكقوله تعالى: (وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ)[٣٠٤]، جاءت أيضاً مفرداً مذكراً كما في قوله تعالى: (تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ)[٣٠٥].

٢٩٧– سورة البقرة ٢٠ .

٢٩٨– ال عمران ٩٣ .

٢٩٩– سورة النحل ٦٨ .

٣٠٠– سورة النمل ١٨ .

٣٠١– سورة الحاقة ٧ .

٣٠٢– سورة الشعراء ١٤٨ .

٣٠٣– سورة ق ١٠ .

٣٠٤– سورة الرحمن ١١ .

٣٠٥– سورة القمر ٢٠ .

٥ – عدم التناقض والاختلاف

قال سبحانه وتعالى (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا)[٣٠٦] . ذكرها إبن كثير[٣٠٧] فقال ما نصه: يقول تعالى آمرا لهم بتدبر القرآن وناهيا لهم عن الإعراض عنه وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة ومخبرا لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب ولا تعارض.

لأنه تنزيل من حكيم حميد فهو حق من حق ولهذا قال تعالى (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [٣٠٨] ثم قال (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ) [٣٠٩] . أي لو كان مفتعلا مختلفا كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا فيه اختلافا أي اضطرابا وتضادا كثيرا أي وهذا سالم من الاختلاف فهو من عند الله.

واما الشوكاني[٣١٠] فقال ما نصه: تفاوتاً وتناقضاً، ولا يدخل في هذا اختلاف مقادير الآيات، والسور؛ لأن المراد اختلاف التناقض والتفاوت، وعدم المطابقة للواقع، وهذا شأن كلام البشر لا سيما إذا طال، وتعرّض قائله للإخبار بالغيب، فإنه لا يوجد منه صحيحاً مطابقاً للواقع إلا القليل النادر.

واما الفخر الرازي[٣١١] قال ما نصه: أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة.

واما البيضاوي[٣١٢] قال ما نصه: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ) [٣١٣] أي ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا) [٣١٤] من تناقض المعنى وتفاوت النظم، وكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً، وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل، ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض. وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض، على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية.

٣٠٦– سورة النساء ٨٢ .

٣٠٧– راجع : تفسير القرآن العظيم – سورة النساء .

٣٠٨– سورة محمد ٢٤ .

٣٠٩– سورة النساء ٨٢ .

٣١٠– راجع : الفتح القدير تفسير سورة النساء .

٣١١– راجع : تفسير سورة النساء للرازي .

٣١٢– راجع : تفسير سورة النساء للبيضاوي .

٣١٣– النساء ٨٢ .

٣١٤– سورة النساء ٨٢ .

ولعل ذكره ها هنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الأحوال في الحكم والمصالح.

واما النسفي[٣١٥] فقال ما نصه: أي تناقضاً من حيث التوحيد والتشريك والتحليل والتحريم، أو تفاوتاً من حيث البلاغة فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته. أو من حيث المعاني فكان بعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم.

وأما الشيخ الطوسي[٣١٦] قال ما نصه: المعنى: هذا الآية تدل على أربعة أشياء:

أحدها – على بطلان التقليد، وصحة الاستدلال في اصول الدين، لانه حث ودعا إلى التدبر. وذلك لا يكون إلا بالفكر والنظر.

والثاني – يدل على فساد مذهب من زعم ان القرآن، لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول له من الحشوية، والمجبرة، لانه تعالى حث على تدبره، ليعلموا به.

الثالث – يدل على أنه لو كان من عند غير الله، لكان على قياس كلام العباد من وجود الاختلاف فيه.

الرابع – تدل على أن المتناقض من الكلام ليس من فعل الله، لانه لو كان من فعله، لكان من عنده، لامن عند غيره.

اللغة: والتدبر: هو النظر في عواقب الامور. وأصله الدبر. والتدابر: التقاطع، لان كل واحد يولي الآخر دبره، بعداوته له.

ودبر القوم يدبرون دبارا: إذا هلكوا، لانهم يذهبون في جهة الادبار عن الغرض. وادبر القوم: إذا ولى أمرهم عن الرشد. ثم قال الشيخ الطبرسي[٣١٧] ما نصه : « أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ »[٣١٨] أي أفلا يتفكر اليهود والمنافقون في القرآن إذ ليس فيه خلل ولا تناقض ليعلموا أنه حجة.

٣١٥- راجع : تفسير سورة النساء للنسفي .

٣١٦- التبيان في تفسير القران للشيخ الطوسي ج٢ ص١٦٨ .

٣١٧- تفسير مجمع البيان للطبرسي ج٣ ص١٣٤ .

٣١٨- سورة النساء ٨٢ . مُحَمَّد ٢٤ .

وقيل ليعلموا أنهم لا يقدرون على مثله فيعرفوا أنه ليس بكلام أحد من الخلق.

وقيل ليعرفوا اتساق معانيه وائتلاف أحكامه وشهادة بعضه لبعض وحسن عباراته.

وقيل ليعلموا كيف اشتمل على أنواع الحكم من أمر بحسن ونهي عن قبيح وخبر عن مخبر صدق ودعاء إلى مكارم الأخلاق وحث على الخير والزهد مع فصاحة اللفظ وجودة النظم وصحة المعنى فيعرفوا أنه خلاف كلام البشر.

والأولى أن تحمل على الجميع لأن من تدبر فيه علم جميع ذلك « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ »[٣١٩] أي كلام غير الله أي لو كان من عند النبيﷺ أو كان يعلمه بشر كما زعموا « لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا»[٣٢٠]. وقيل فيه أقوال :

(أحدها) أن معناه لوجدوا فيه اختلاف تناقض من جهة حق وباطل عن قتادة وابن عباس.

(والثاني) اختلافا في الإخبار عما يسرون عن الزجاج.

(والثالث) من جهة بليغ ومرذول عن أبي علي.

(والرابع) تناقضا كثيرا عن ابن عباس وذلك كلام البشر إذا طال وتضمن من المعاني ما تضمنه القرآن لم يخل من التناقض في المعاني والاختلاف في اللفظ.

وكل هذه المعاني منفي عن كلام الله كما قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهذه الآية تضمنت الدلالة على معان كثيرة منها بطلان التقليد وصحة الاستدلال في أصول الدين لأنه دعا إلى التفكر والتدبر وحث على ذلك. ومنها فساد قول من زعم أن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول من الحشوية وغيرهم لأنه حث على تدبره ليعرفوه ويتبينوه.

ومنها أنه لو كان من عند غيره لكان على وزان كلام عباده ولوجدوا الاختلاف فيه. ومنها أن المتناقض من الكلام لا يكون من فعل الله لأنه لو كان من فعله لكان من عنده لا من عند غيره. والاختلاف في الكلام يكون على ثلاثة أضرب: اختلاف تناقض واختلاف تفاوت واختلاف تلاوة. واختلاف التفاوت يكون في الحسن والقبح والخطإ والصواب ونحو ذلك مما تدعو إليه الحكمة وتصرف عنه. وهذا الجنس من الاختلاف لا يوجد في القرآن البتة كما لا يوجد اختلاف التناقض.

٣١٩- النساء ٨٢ .

٣٢٠- سورة النساء ٨٢ .

وأما اختلاف التلاوة فهو ما يتلاوم في الجنس كاختلاف وجوه القرآن واختلاف مقادير الآيات والسور واختلاف الأحكام في الناسخ و المنسوخ. فذلك موجود في القرآن وكله حق وكله صواب واستدل بعضهم بانتفاء التناقض عن القرآن على أنه من فعل الله بأن قال لو لم يكن ذلك دلالة لما أخبرنا الله به.

ولو لم يخبر بذلك لكان لقائل أن يقول أنه يمكن أن يتحفظ في الكلام ويهذب تهذيبا لا يوجد لذلك فيه شيء من التناقض. وعلى هذا فلا يمكن أن يجعل انتفاء التناقض جهة إعجاز القرآن إلا بعد معرفة صحة السمع وصدق النبيﷺ.

٦ – قصد القرآن في اللفظ مع الوفاء بالمعنى :

هذه الخاصية لا تُعرف لغير القرآن ، فأبلغ البلغاء من كل الناس مستحيل أن يأتى بكلام لفظه قليل ومعناه وافي وهو إن اتفق له في موضع واحد أو موضعين ، فلا يمكن ان يتفق له بجملة كلام سواء كان شعراً أو نثراً وما تجده إلا هو حاصل على كلام نسبي غير مطرد ، بحسب ما عنده من إلهام أو توفيق، فأبلغ البلغاء إذا حفل باللفظ تجده أضرّ بالمعنى ، وإذا حفل بالمعنى تجده أضرّ باللفظ.

نهايتين مَن حاول الجمع بينهم توقف مثل موقف الزوج بين زوجتين له، لا يمكن أن يعدل بينهما دون ميوله لإحدهما ويمكنك أن تأخذ من القرآن الكريم مقداراً من الكلام بعدها قارنه بما يساويه من كلام البلغاء تجد العجب ، ثم لاحظ أي الكلامين تستطيع أن تتناوله بالتعديل أو التبديل دون الخلل بمعناه؟. فإذا حاولت هذه المحاولة فستنتهي لهذه الحقيقة انها لو نزعت من القران لفظة ثم أبحث في ألسنة العرب على لفظة أحسن منها فلن تعثر عليها أبداً.

وَمِن شدّة فَصَاحَةِ القرآن الكريم أنه تَعَالَى أسمه، ذَكَرَ بآيَةٍ وَاحِدَةٍ (أَمْرَيْنِ وَنَهْيَيْنِ وَخَبَرَيْنِ وَبِشَارَتَيْنِ) بقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَأَوْحَيْنا إلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[٣٢١]. وَأيضاً سُورَةِ الْمَائِدَةِ أفتتحت بالأَمْرٌ بِالْوَفَاءِ وَنَهْيٌ عَنِ النَّكْثِ ، وَحَلَّلَ تَحْلِيل عَامً بعدها اسْتَثْنَى اسْتِثْنَاءً بَعْدَ اسْتِثْنَاءٍ، ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْ حِكْمَتِهِ وَقَدْرَتِهِ، وَهو مِمَّا لا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الانس والجن إلا فقط اللَّهُ سُبْحَانَهُ وتعالى.

٣٢١– القصص ٧ .

فقد جمع القرآن الكريم بين الإجمال والبيان مع أنهما غايتين متباينتين لا يجتمعان بكلام واحد للناس ، بل كلامهم واحد منهما (إما مجمل وإما مبين). والسبب لأن الكلمة إما واضحة المعنى فلا تحتاج لبيان، وإما خفية تحتاج لبيان.

ولكن القرآن الكريم وحده تفرّد حينما تسمع الجملة منه وإذا تجدها بينة مجملة في آن واحد ، لذا وسع وضم كتاب الله تعالى جميع أصحاب المذاهب المختلفة والمشارب المتباينة. ولا يمكن للبشر في كلامهم إذا قصدوا التوضيح لأغراضهم ، ضاقت الألفاظ بهم ولم تتسع للإستباط والتأويل، والأمر في هذه الخاصية ظاهر غني بظهوره عن التمثيل. وحسبك أن ترجع إلى تفسير التبيان في تفسير القرآن وتفسير مجمع البيان وتفسير تفسير نور الثقلين وتفسير العياشي وغيرها ففيها من ذلك الشيء الكثير.

وكذلك في لفظ (تستطع وتسطع) كما في قوله تعالى: (قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً)[٣٢٢]. وقوله تعالى: (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أشدهما وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً)[٣٢٣].

الذكر والحذف من روائع البيان القرآني المعجز .. فإن الكتاب الحكيم يحذف حرفاً من بعض ألفاظه في موضع ، ويذكره في موضع آخر ، وكل ذلك إنما يكون لحكمة يقتضيها السياق. فقد يحذف القرآن حرفاً ليدلّ على أن الحدث الذي يدلّ عليه الفعل أقلّ ، بينما يذكر هذا الحرف في نفس الفعل في موضع آخر ليدلّ على أن الحدث أكثر، أو أن زمنه أطول. والمثال الذي أتيت به من سورة الكهف المباركة يندرج في هذا الباب.

فما الحكمة إذن من إثبات التاء في فعل (تستطع) في المرة الأولى ، وحذفها في فعل (تسطع) في المرة الثانية .. مع أن الفعل واحد في المرتين ؟، لاحظ أن إثباتها في المرة الأولى (تستطع) قد تناسب مع السياق .. لأن موسىعليه السلام شاهد ثلاثة أفعال مثيرة للخضر ، وقد وقع موسىعليه السلام في حيرة وهو يحاول تفسيرها ، وكأنّه صار في همّ نفسي وشعوري ثقيل ، وصار في شوق كبير لمعرفة حقيقة وحكمة تلك الأفعال الثلاثة المثيرة .

٣٢٢- سورة الكهف ٧٨ .

٣٢٣- سورة الكهف ٨٢ .

وقد راعى القرآن المعجز هذا الثقل النفسي الذي عاشه موسى عليه السلام، فأثبت التاء في فعل (تستطع) ، ليتناسب ثقل الهمّ النفسي عند موسى عليه السلام مع الثقل البنائي في حروف الفعل . حذف التاء في (تسطع) في المرة الثانية أدّى إلى تخفيف الفعل ، وهو يناسب التخفيف في مشاعر موسى عليه السلام ، وزوال الهمّ والثقل الذي يفكّر فيه .

فقد بيّن له الخضر حكمة أفعاله الثلاثة المثيرة ، وذكر له حقيقتها ، فاطمأنّ موسى عليه السلام ، وشعر بانشراح صدر وهدوء نفس ، ولم يتكلّم بعدها بكلمة ، وفارقه فحذف من الفعل . إذن موسى عليه السلام كان قبل أن يفسر له الخضر أسباب أفعاله الثلاثة غير قادر على الصبر ، فكان نطق الكلمة الدالّة على ذلك بكامل حروفها أولى ، لكي تعبّر تعبيراً واضحاً عن حالته ، وتكون صيغتها موازية لحالة عدم القدرة على الصبر .

أما بعد أن فسّر الخضر لموسى عليه السلام أفعاله الثلاثة ، فقد أصبح موسى في حال قدرة على الصبر ، فلم يعد ما يدعو إلى تأكيد المعنى الأول باللفظ، بعد أن زال أثره عن موسى عليه السلام ، فكان أقلّ لفظ أو أدنى صيغة للكلمة كافية للتعبير عن الحال ، وكانت قلّة اللفظ موازية لزوال الحال . فقد كان موسى عليه عليه السلام يستطع الاستمرار مع الخضر بعد هذا التفسير ، لولا أن الحكمة الإلهية تريد للأمور أن تقف عند هذا الحدّ .

وكذلك تعرف ان (أل) تاتي لمعان عدة في لفظ القران ولكن بقي الوفاء بالمعنى، كما هو واضح مع التمثيل لكل منهم. فهي من المعارف المعرفة بالأدة وهي (أل) عند الخليل ، أو اللام وحدها عند سيبويه والهمزة عنده همزة وصل ، وعند الخليل همزة قطع أصلية . و(أل) تكون للعهد الذكري كقوله تعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ)[٣٢٤] .

٣٢٤- المزمل ١٥ – ١٦ .

وإما للعهد العلمي كقوله تعالى : (إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)[٣٢٥] . وقوله تعالى: (إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ)[٣٢٦] . أو العهد الحضوري كقوله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)[٣٢٧] . تكون لاستغراق الجنس مثل قوله تعالى : (إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ)[٣٢٨] . وعلامتهما أن يصلح موضعها كل ، وتكون لتعريف الحقيقة كقوله تعالى : (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)[٣٢٩] .

وتأتي زائدة على قسمين لازمة كالتي في علم قارنت وضعه تعالى : (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى)[٣٣٠] . أو في ظرف أو موصول : (كالآن ، والذي، والتي) حتى لا يجتمع تعريفان ، وذهب قوم إلى أن تعريف الموصول بأل إن كانت فيه فإن لم تكن مثل : (من وما فبنيتها) .

وأما الزائدة غير اللازمة فهي العارضة اضطرارا على العلم مثل: (نهيتك عن نبات الأوبر[٣٣١] وطبت النفسى يا بني) فالأصل : (بنات أوبر) فزيدت أل إلا عند المبرد فإنه يرى أنه ليس بعلم ، والأصل (طبت نفسا) فهو تمييز ولا يكون إلا نكرة عند البصريين.

أما الكوفيون فيرون جواز كونه معرفة وعلى هذا فليست زائدة عندهم، وتكون (أل) للمح الصفة والمقصود بها الداخلة على ما سمي به من (الأعلام المنقولة) مما يصلح دخول (أل) عليه مثل (العباس عم الرسولﷺ والحسن ابن فاطمة ابنته عليها السلام) وتأتي للغلبة مثل: (دفن الرسولﷺ في المدينة) وقد يكون العلم بالغلبة أيضا مضافا مثل: (روى عن ابن عمر وابن عباس وابن مسعود احاديث كثيرة) فقد غلب ، على العبادلة دون غيرهم من اولادهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبدالله بن مسعود.

وكما في الأدوات النحويّة في كتابة الهمزة في الحروف كلها مبنية وهي قليلة بحيث لا يتجاوز عددها ثمانين، ويقال لها حروف المعاني، كما أَن حروف الهجاءِ يقال لها حروف المباني.

٣٢٥- سورة النازعات ١٦ .

٣٢٦- سورة التوبة ٤٠ .

٣٢٧- سورة المائدة ٣ .

٣٢٨- سورة العصر ٢ .

٣٢٩- سورة الانبياء ٣٠ .

٣٣٠- سورة النجم ١٩ .

٣٣١- بنات الأوبر : كمأة كأمثال الحصى صغار رديئة الطعم. والكمأة: نبات يؤكل.

حروف المعاني على خمسة أقسام: أحادية، وثنائية، وثلاثية، ورباعية، وخماسية، (أمّا الأحادية) فثلاثة عشر وهي: الهمزة والألف والباء والتاء والسين والفاء والكاف واللام والميم والنون والهاء والواو والياء. (فالهمزة) للاستفهام وللتسوية وللنداء نحو: (أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ)[٣٣٢]، (وَسَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ)[٣٣٣]، أجارتَنا إنا مقيمان ها هنا.

و(الألف) للاستغاثة وللتعجب وللندبة وللفصل بين النونين وللدلالة على التثنية نحو: (يا يزيدا لآملٍ نيل بر)، يا ماءا ويا عشبا؟ واحسينا، اضربْنان يا نساءُ. (وقد أسلماه مبعدٌ وحميم).

و(الباء) للإلصاق وللسببية وللقسم وللاستعانة نحو: أمسكت بأخي، (فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لعَنّاهُمْ)، (أقسم بالله وآياته)، كتبت بالقلم، وتجيء زائدة نحو (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ)[٣٣٤]، و(التاء) للتأنيث وللقسم نحو: (قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ)[٣٣٥]، (تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا)[٣٣٦]، و(السين) للاستقبال نحو: ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا.

و(الفاء) للترتيب مع التعقيب ولربط الجواب نحو: دخل عند الخليفة العلماء فالأمراء، (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي)[٣٣٧]. وتجيء زائدة لتحسين اللفظ نحو: خذ سبعة فقط، و(الكاف) للتشبيه وللخطاب نحو: العلم كالنور، (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً)[٣٣٨]، وتجيء زائدة نحو (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[٣٣٩].

و(اللام) للأمر وللابتداء وللقسم وللاختصاص نحو (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ)[٣٤٠]. (لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينا مِنّا)[٣٤١]. (لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ)[٣٤٢].. الجنة للطائعين، و(الميم) للدلالة على جمع الذكور نحو (بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ)[٣٤٣].

٣٣٢- سورة الانبياء ١٠٩ .

٣٣٣- سورة يس ١٠ .

٣٣٤- سورة الزمر ٣٦ .

٣٣٥- سورة يوسف ٥١ .

٣٣٦- سورة يوسف ٩١ .

٣٣٧- ال عمران ٣١ ،

٣٣٨- سورة النور ٤٤ .

٣٣٩- الشورى ١١ .

٣٤٠- سورة الطلاق ٧ .

٣٤١- سورة يوسف ٨ .

٣٤٢- سورة الحشر ١٢ .

٣٤٣- الاحقاف ٢٠ .

و(النون) للوقاية من الكسر وللتوكيد نحو (وَأَوْصانِي بِالصَّلاةِ)[٣٤٤]، (لَنَسْفَعاً بِالنّاصِيَةِ)[٣٤٥]، و(الهاء) للسكت في الوقف نحو لِمَهْ وقهْ وللغيبة نحو إياه وإياهم، فإن الضمير هو (إيا) فقط، وما بعده لواحق تدل على الغيبة كما هنا، أو على الخطاب كما في إياك وإياكم، أو على التكلم كما في إياي وإيانا.

و(الواو) لمطلق الجمع وللاستئناف وللحال وللمعية وللقسم نحو يسود الرجل بالعلم والأدب (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحامِ ما نَشاءُ)[٣٤٦]، (خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ)[٣٤٧] سِرتُ والجبلَ، (وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ)[٣٤٨]. و(الياء) للمتكلم نحو إياي.

٧ – نظم القرآن وعلاقته باللفظ والمعنى

لا يكون الدفاع مجدي إلا إذا أثبتنا أن القرآن الكريم معجزة النبي ﷺ حينما يظهر تفوق الأسلوب القرآني والبلاغة القرآنية، على أسلوب العرب وبلاغاتهم، لذلك البحث في إعجاز القرآن، والكشف عن أسراره أهم وأولى من البحث في العلوم الاخرى.

وتعتبر قضية التحدي مثار الاهتمام بصدد الدفاع عن القرآن الكريم لأنه إذا وقع التحدي وثبت العجز، فذلك دليل على صحة النبوة، والقرآن كتاب الله المنزل على نبيه ﷺ وأنه معجزته الخالدة التي تحدى بها الإنس والجن. لكي يسجل القرآن هزيمتهم في البلاغة والفصاحة فقال تعالى في سورة الإسراء ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[٣٤٩].

فإعجاز القرآن لا يقدر عليه العباد لأنهم لو قدروا عليه لبطل إعجازه. ونبدأ بالكلام فيما بين رأي الاشاعرة المتمثل بالباقلاني من جهة ورأي المعتزلة المتمثل بالجاحظ والرماني من جهة اخرى. والجميع يرجعون الى مقالة الجاحظ أن سر الإعجاز في نظم القرآن مبنى ومعنى . ولذلك فهو معجز في ذاته ، لا بمعجزة حسية مضافة اليه . ولذلك يعتبرونه مع ابن خلدون أعظم المعجزات دلالة على صدق النبوّة وصحة الدعوة لاجتماع الدليل والمدلول عليه فيه .

٣٤٤- سورة مريم ٣١ .

٣٤٥- سورة العلق ١٥ .

٣٤٦- سورة الحج ٥ .

٣٤٧- البقرة ٢٤٣ .

٣٤٨- سورة التين ١ .

٣٤٩- الإسراء ٨٨ .

قال شيخ القائلين بإعجاز القرآن ذاته معجزة له ، الباقلاني : ((إن نبوّة النبيﷺ معجزتها القرآن : والذي يوجب الاهتمام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوّة نبيناﷺ بنيت على هذه المعجزة، وذلك يكفي في الدلالة، ويقوم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء، فبان أن بناء نبوتهﷺ على دلالة القرآن ومعجزاته ؛ وصار له من الحكم في دلالته على نفسه وصدقه أنه يمكن أن يُعلم أنه كلام الله تعالى.

وفارق حكمه حكم غيره من الكتب المنزلة على الأنبياء ، لأنها لا تدل على نفسها إلاّ بأمر زائد عليها ، ووصف مضاف اليها ، لأن نظمها ليس معجزاً وان كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزاً. وليس كذلك القرآن لأنه يشاركها في هذه الدلالة، ويزيد عليها أن نظمه معجز، فيمكن أن يدل به عليه. وحلّ في هذا من وجه محل سماع الكلام من القديم)).

لكن اختلاف القوم في وجه الإعجاز ، وحيرتهم التاريخية في معرفة سر إعجازه ، جعلهم يعتبرون إعجاز القرآن (سراً محجوباً) ، و: اللغز الذي حيّر الناس. يقول : ((فلو أن سر الإعجاز قد انكشف ـ وهيهات ـ لعرفه الناس! ومن ثَم لم يعد بعيداً عن متناول أيديهم، وكان في مستطاعهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن)).

وهذا الخلاف المتواتر المتواصل على وجه الإعجاز دليل الحيرة في العقيدة ، والعقيدة لا تكون في حيرة ؛ والمعجزة لها وجه مشرق لا يختلف الناس فيه : فإن اختلفوا في وجه الدلالة ضاعت المعجزة ـ فإن ((اللغز الذي حيّر الناس)) لا يكون معجزة لهم.

ولجوؤهم في ختام المطاف الى اعتباره (سراً محجوباً) و(اللغز الذي حيّر الناس) فيه القضاء المبرم على اعتبار الإعجاز في القرآن معجزة له : لأنه من البديهة أن (ما لا يمكن الوقوف عليه ، لا يتصور التحدّي به). وهكذا ينهار الأساس الثالث في اعتبار الإعجاز القرآني معجزة.

٨ – هل النظم وجه الإعجاز القرآني :

حينما تعترض على تفسير إعجاز القرآن بما تتضمنه وجوه البلاغة وصور البديع، فعليك الأشارة إلى جهة بلاغة النظم التي تعتمد على وحدة النص والالتحام الموجود بين عناصر النص لدراسة قضية الإعجاز القرآني بمنهج جديد. لكي تحصل فيه على مباينة واضحة لما كان سائدا عند الدارسين من القدماء وخاصة المعتزلة وهو بالاستفادة من آراء الأشعرية حيث قال الباقلاني[٣٥٠]:

الذي ذهب إليه عامة أصحابنا (يقصد كلام أبي الحسن الأشعري) إن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أم طويلة، أو ما كان بقدرها، قال فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت سورة الكوثر فذلك معجز وجوه البلاغة التي ذكرها الرماني من المعتزلة لا اعتبار لها في الحكم على إعجاز القرآن أو عدمه ولو سلم من أن إعجاز القرآن يظهر بهذه الوجوه.

فمعنى ذلك مساواة كلام الخالق بكلام المخلوق وهو البشر لأنه يجوز الاتفاق في شعر الشاعر قطعة شعرية عجيبة شاردة تباين جميع ديوانه بالبلاغة. ومن ثم يقع في ديوانه بيت واحد مخالف للمؤلوف طبعه، ولا يعرفون سبب ذلك البيت ولا تلك القطعة في تفصيلها فلو أراد أن يأتي بمثله أو يجعل جميع كلامه من ذلك النمط نفسه لم يجد لذلك سبيل.

وهو ما رفضته الاشاعرة لأن أسلوب القرآن مباين لسائر كلامهم فله أسلوب يختص به ومتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتادة. لذا أتخذوا طريق جديد يتفاضل على أسسها الكلام، ومتحققة في الآيات جميعها، وتنطبق على القدر المعجز على رأي الأشعرية فاختار فكرة النظم.

ان رأي النظم عرف قبل الاشاعرة وذكرها بعض علماء الإعجاز قبله، فقد ذكرها الجاحظ في القرن الثالث الهجري في كتاب له (نظم القرآن) ولكن بسبب ضياع الكتاب لم يبق منه إلا إشارات مبثوثة بين كتبه المتبقية.

ورأي الجاحظ يرى أن إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه كما في قوله: (وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به)[٣٥١].

٣٥٠– راجع: إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق أحمد صقر– طبعة دار المعارف مصر الطبعة الخامسة.

٣٥١– انظر : الجاحظ – الحيوان: ٨٩/٤ تحقيق عبد السام مُحَمَّد هارون دار إحياء التراث.

وفي موضع آخر من كتابه بعد أن تكلم عن صرف الله تعالى للبشر عن أشياء كانت في مقدورهم حيث قال: (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه).

ونفس الشأن مع الخطابي حينما عرف الإعجاز بقوله (واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني)[٣٥٢] . فاعتبر (النظم) واحد من أركان ثلاثة يقوم بها الإعجاز إلى جانب اللفظ والمعنى ولم يجعله الركن الوحيد للإعجاز، وذلك لأن الكلام بشكل عام يقوم على ثلاثة أشياء (لفظ حامل ومعنى قائم به ورباط لهما).

وإذا تأملت القرآن تجد هذه الأمور منه بغاية الشرف والرفعة بحيث لا تجد أفصح ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظم أحسن تأليف وأشد تلاؤم وتشاكل من نظم القران.

وأما المعاني فلا تختفي على ذي عقل من التقدم في أبوابها، وترتقي لأعلى درجات الفضل من النعومة والصفات، بلا شك أن الاشاعرة أفادت من هذه الدراسات القرآنية التي ارتضت النظم كوجها للإعجاز القرآن واقتنعت بهذا الرأي فاعتبرت أن إعجاز القرآن في نظمه الخارج عن المعهود من الكلام.

كما تجده بكلام الباقلاني قال: (والوجه الثالث أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه). إن من يركز في كلام الجاحظ والخطابي عن النظم القرآنية يجده كلام عام ومجمل فهل تستطيع الاشاعرة من صياغة للنظم كمفهوم يترادف مع مفهوم العلاقات والترابط العضوي بين الكلمات؟ أو على نظرية النظم أن ننتظر دور عبد القاهر الجرجاني لكي يصوغها بصياغة ناضجة متكاملة على أسس المعاني كالنحو وأحكامه؟ للإجابة لابد من تحديد معنى النظم ومفهومه في اللغة والاصطلاح.

٣٥٢- بيان إعجاز القرآن للخطابي ص٢٧ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام دار المعارف مصر الطبعة الرابعة.

ففي لسان العرب (مادة نظم) (النظم: التأليف، ونظمه نظما ونظاما ونظمه فانتظم وتنظم ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك.. وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته)[٣٥٣].

وفي الاصطلاح نظم الكلام مستوعب كل تلك المعاني، اذا فهو عملية تأليف الكلام على نمط خاص من خلال جمع الكلم التي هي الألفاظ وضم بعضها إلى بعض، وقرن أول لها بآخر على نسق وترتيب خاص على وفق قواعد اللغة والنحو وغيرها.

وفي التعريفات هو النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك، وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل[٣٥٤].

من خلال التعريفين تبينت صلة وثيقة بين المعنى اللغوي للنظم والمعنى الاصطلاحي، فالنظم ضم وجمع، ويشبه الخيط الذي يجمع للؤلؤ، واما في مجال الكلام هو مادة اللحام الجامعة للألفاظ مع المعاني داخل الآيات أو العبارات. فإذا كانت قاعدة النظم تقوم على اللفظ والمعنى والالتحام الموجود بينهما او اندكاكهما، والأشاعرة يرون إعجاز القرآن في معانيه وترتيب ألفاظه بطريقة مخصوصة، وتركيبها بما يناسب حال الخطاب وموضوعه.

فمزية النظم في معانيه دون ألفاظه، وليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل[٣٥٥]. فإلى أي حد استطاعوا الالتزام بمبادئ الأشاعرة في تفسيرهم لإعجاز القرآن، وفي تصورهم للفظ والمعنى؟ وإلى أي حد سيتمكنون من توجيه عنايتهم للمعاني وتقديمها على الألفاظ؟

ومفهوم النظم عند المتقدمين لاشك أنهم انطلقوا من مباديء الأشاعرة في تصورهم لنظرية النظم، وخاصة بأختصاصه في عقيدتهم وتلاحظ شدة تقيدهم باالأشعرية وتمسكهم بأقوال وآراء أبي الحسن

٣٥٣- لسان العرب لابن منظور مادة (نظم) ١٢/٥٧٠ دار صادر بيروت١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

٣٥٤- التعريفات للجرجاني مادة (نظم) ٢٤٢. تحقيق جماة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت لبنانن الطبعة الأولى،١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٣٥٥- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ٤٩-٥٠ تحقيق محود مُحَمَّد شاكر مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثانية،١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

الأشعري. فالأشاعرة لديهم الكلام مركب من الكلام القديم ومن الحروف المنظومة والأصوات المقطعة وهي عبارة عن كلام ودلالات وأمارات.

كما هو في قول الباقلاني فالكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، لكن جعل عليه أمارات تدل عليه. فتارة تكون قولا بلسان على حكم أهل ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجعل لغة لهم، وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين كل أهل خط، فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان[٣٥٦].

إن الأشعرية كانت توجه مواقفهم من اللفظ والمعنى، وتحدد مفهوم الإعجاز فالنظم عندهم واقع في المعاني وترتيب للكلام النفسي أو المعاني النفسية، لذا تجد مداراتهم للمعاني بحكم سبقها وأصالتها.

أما الألفاظ لديهم هي خادمة للمعاني وتابعة لها، وتنزل في النطق بحسب ترتيب معانيها بالنفس، فمزية النظم في المعاني دون الألفاظ كما هو قول الباقلاني، فليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وإحكام رصفها، وكونها على وزن ما أتى به النبيﷺ.

وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها، وهو كتتابع الحركات إلى السماء، ووجود بعضها قبل بعض، ووجود بعضها بعد بعض[٣٥٧]. فإذا كان النظم كما قال الباقلاني هو المادة العضوية الرابطة بين الألفاظ والمعاني، فما سبب هذا الارتباط وبماذا يكون وعن أي شيء يحدث وما هي العناصر التي تقوي الارتباط فيما بين أجزاء العبارة؟

لقد إجاب الباقلاني بالنص الذي سبق ومجمل كلامه في النظم على أنه تأليف العبارة مع بناء النص لتراعى فيه العلاقات، وملائمتها للمواضع التي وضعت فيه، وذكر التقديم والتأخير وتتابع الحركات. ولكنه لم يبين هذا المعنى، أو يتقدم بمفهوم واضح له، فتجده ربطه بأسلوب الذي أصبح القرآن به معجز فقال (ونظم القرآن جنس متميز، وأسلوب متخصص، وقبيل عند النظير متخلص).

وأيضا (ذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به، وتمز في تصرفه عن أسليب الكلام المعتاد)، فهذا الوصف المجمل لمفهوم النظم لا يكفي لأنه لم يحدد ما قصده بالنظم الذي صار به القرآن

٣٥٦- الإنصاف للباقلاني ص٩٤. تحقيق مُحَمَّد زاهدين الحسن الكوفي مكتبة نشر الثقافة الإسلامية١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

٣٥٧- التمهيد للباقلاني ١٧٧-١٧٨ تحقيق عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية الطبعة الأولى١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

معجز كتحديد واضح ومن شأن الوصف المجمل هو أن يحجب عن الناظر الجهات التي تعرض منها المزية وفهمها على وجهتها.

وهذا العيب وقع فيه المتقدمين حينما ربطوا إعجاز القرآن بنظمه بدو تفسير لهذا النظم، ويعطى مضمون واضح وملموس تبين به أثرهم في بلاغة النص، إذ لا يكفي مثلاً القول بإنه خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها مع البعض الاخر لكي تصفوا تلك الخصوصية وتتبين مع ذكر الأمثلة.

فمن خلال تفسيرهم للنظم على هذا الوجه، يكاد يقترب من مفهوم عبد القاهر له فقد انضبطت دلالته لديهم في ما يمكن أن يوصف بالعلاقات، وطرق ضم الكلمات بعضها إلى بعض دون أن يتسنى له تحديد أساس عميق للضم.

لعله غياب الأساس اللغوي أو النحوي عن تصورهم جعلت جهودهم لا تترقى لتأسيس قاعدة في النظم قوامها على أسس نحوية مرتكزة على أفكار أشعرية وهو ما تولاه عبد القاهر الجرجاني كما قال:

واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك، علمت علما لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان لا يكون في الكلام نظم ولا ترتيب، إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته بان بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس.

فهذا المفهوم للنظم متمثل في تعليق الكلم بعضها البعض وجعل بعضها بسبب البعض الاخر مع توخي معاني النحو فيما بين الكلام بحسب الأغراض التي تصاغ للكلام، وميزة نظم البلاغة تكمن بالمعنى الذي حدثته الألفاظ في حال إن ألفت على نوع خاص من التأليف مع ترتيبها المعلوم بحيث وقع ترتيب اللفظ بالكلام على حسب ترتيب معانيها التي في النفس.

والمشكلة عند القدماء كالباقلاني من الأشاعرة تكمن بين الكلام النفسي القائم بذاته تعالى (الكلام الحقيقي) وبين التعبير عنه من خلال حروف منتظمة وأصوات مقطعة، فإن أعتبر إعجاز النص من خلال النظم والتأليف فقل لي ما هو هذا النظم أو التأليف الذي قد وقع الإعجاز به؟ هل هي الحروف المنظومة أو الكلام القائم بالذات أو غيره؟

وكلام الاشاعرة (لسنا نقول بأن الحروف قديمة، فكيف يصح التركيب على الفاسد، ولا نقول أيضا أن وجه الإعجاز في نظم القرآن من أجل أنه حكاية عن كلام الله، لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله معجزات في النظم والتأليف، وقد بينا أن إعجازها في غير ذلك، وكذلك يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومنفردها وقد ثبت خلاف ذلك).

فالقول من أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه من حيث كونه عبارة عن كلام قديم، معناه أن التوراة والإنجيل معجزة لأنها عبارة عن كلام قديم، وعلمت أن معجزتهما في غير النظم والتأليف وهو أمر خارج عنهما، فمعجزة النبي موسى عليه السلام العصا واليد البيضاء. ومعجزة النبي عيسى عليه السلام في إبراء الأكمه وإحياء الموتى بإذنه تعالى ومنه لا يصح الكلام من أن القرآن معجز من حيث كونه كلام قديم.

لذا تجد بعضهم حاول التوفيق بين القرآن غير مخلوق وبين الاعتقاد بأنه معجز، والبعض الاخر عنده القرآن قديم وإعجازه واقع في نظم الحروف التي هي دلالات عن كلامه، فإلى مثل هذا وقع التحدي لديهم لأن الكلام الذي يقع به التفاضل والتفاوت.

وأما الكلام القديم فلا يصح به التحدي لأنه لا يقدر عليه البشر فكما قالوا: (الذي تحداهم به، أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن منظومة كنظمها متتابعة كتتابعها مطردة كاطرادها، ولم يتحداهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له، وإن كان كذلك فالتحدي واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها، وهي حكاية لكلامه ودلالات عليه وأمارات له).

فالاشاعرة بهذا الكلام متفقين مع المعتزلة في تصورهم للإعجاز لانه عندهم الاعجاز في الكلام المؤلف من الأصوات، وفي صورته السمعية للكلام، ولذا فإنتصار الاشاعرة للمعاني كالباقلاني على حساب الألفاظ يعتبر مستوى هابط في كتابه.

إلا في بعض كلامه مثل (أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر). ولا تذهب بعيدا إذا عرفت إن اكابر علماء الاشعرية قد استقوا الكثير من الآراء في الإعجاز من إشارات وردت على لسان بعض علماء المعتزلة، فلا يبعدون كثيرا في مفهومهم للإعجاز عن رأي الجاحظ والرماني.

فقد رأيت في المباحث السابقة أن من الإعجاز البلاغي عند الاشعرية يتمثل في أن نظم القرآن خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، ولهم أسلوب يختص بهم ويتميز في تصرفهم عن أساليب الكلام المعتادة.

وبهذا الكلام أتفقوا مع رأي الجاحظ في الإعجاز، فالمشهور عنه أنه كان يرى الإعجاز في نظم القرآن وتأليفه، وهذا النظم يخالف جميع الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع، وأن نظمه من أعظم البرهان، وتأليفه من أكبر الحجج[٣٥٨].

وفي رسالة الرماني تجد رأيه في إعجاز القرآن حيث قال (أما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ماهو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن، كبلاغة البلغاء من الناس)[٣٥٩].

وتجد الباقلاني يقول عن القرآن في كتابه إعجاز القرآن ما نصه (أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه)، أذاً ليس هناك تعارض واضح في موقف الاشاعرة ومواقف المعتزلة من الإعجاز، بقدر ماهو موقف مذهبي الذي يقبل ما يتفق معهم ورفض ما تناقض مع مبادئهم.

وهكذا علماء الاشاعرة يعرضون آراء المعتزلة وينتقصون منها وقد وجدوا بغيتهم في كتاب الجاحظ (نظم القرآن) فوصفوه بالقصور قائلين : (وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتابا لم يزد فيه عما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى).

ولم تسلم المعتزلة من تحامل الاشعرية فتجد الباقلاني قد تعرض للرماني فوصفه بقوله (إن من قدر البلاغة في عشرة أوجه من الكلام لا يعرف من البلاغة إلا القليل، ولا يفطن منها إلا لليسير). وقد يكون هدف الباقلاني من التعريض بالمعتزلة لغرض صرف الأنظار عن آراء المعتزلة فكان لها ثقل واضح في جميع انحاء الحياة السياسية والفكرية والأدبية.

٣٥٨- البيان والتبيين للجاحظ ٣٨٣/١ تحقيق عبد السلام مُحَمَّد هارون دار الجيل بيروت لبنان١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٣٥٩- النكت في إعجاز القرآن للرماني ص٧٥ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق مُحَمَّد خلف الله، ومُحَمَّد زغلول سلام دار المعارف مصر الطبعة الرابعة.

والتحويل بأتجاه نظريته ولكنه في مرحلة البحث والتأسيس كما قيل (لم يستطع وضع نظرية أشعرية في الإعجاز، تقوم على أساس تصور النظم القرآني تصورا مطابقا لمذهب الأشاعرة في كلام الله تعالى، ولنظريتهم المتميزة في الكلام النفسي، وفي قدم المدلول القرآني وحدوث دلالاته)[٣٦٠]. فعلاقة اللفظ بالمعنى لدى الاشاعرة تتناول دورهما في صياغة الكلام من خلال رأي النظم التي تعتمد على وحدة النص، والالتحام الموجود بين أجزائه.

وتتحذر الاشاعرة بالنظم من معنيان أحدهما الأسلوب والطريقة في التعبير، فنظم الكتاب من خلال تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خرج عن المعهود من نظم كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطاباتهم. فلديه أسلوب مختص به ويتميز بالتصرف عن أساليب الكلام المعتادة وهي خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميزها عن الحاصل في جميعه. والمعنى الاخر يريدون بالنظم التأليف، وضم الكلام بعضه للبعض الاخر وبطريقة مخصوصة كما في قولهم :

(فإن قالوا كيف يكون القرآن معجزا، وهو غير خارج عن حروف المعجم التي يتكلم بها الخلق من أهل الفصاحة والعي واللكنة قيل لهم، ليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها، وإحكام رصفها، وكونها على وزن ما أتى به النبي ، وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها، وهو كتتابع الحركات إلى السماء، ووجود بعضها قبل بعض، ووجود بعضها بعد بعض).

ولعله أول ما يقع في ذهنك حينما تقرأ كتب الاشاعرة تجد أكثرهم تشدداً لآراء مذهبهم هو الباقلاني فتجده ملتزم في تصورهم للعلاقة بين اللفظ والمعنى وللألفاظ وقيمها، وللنظم وإعجاز القرآن، بعقيدة الأشاعرة في الله تعالى التي قالت ما نصه أن:

(المدلول القرآني صفة أزلية قديمة ودلالته حادثة، وتلك الدلالات تابعة في نظمها وترتيبها لذلك المدلول القديم، والنظم القرآني – حسب عقيدتهم – هو نظم واقع في المدلول، هو ترتيب المعاني في النفس، وترتيب الألفاظ في النطق تابع لترتيب المعاني في النفس).

ولكن تستغرب أن المتشدد للأشعرية مثل الباقلاني لم يتأثر بهذه العقيدة، فلم تجده يدافع عنها كما في نفي السجع والشعر عن القرآن. وربما كما قال أحمد أبو زيد (قادرا وهو في مرحلة التأسيس والتمهيد وضع نظريته في النظم والإعجاز تستمد أصولها من المذهب الأشعري).

٣٦٠– أحمد أبو زيد – مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن ص٩٤ دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

والباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) رأيه أن المهارة في نظم الكلام وفي تأليفه، ترجع للألفاظ والمعاني على حد سواء، وتوافقهما وانسجامهما، فلا يوجد نص واضح وصريح في كتابه يدل على أنه فضل المعنى أو فضل اللفظ.

فإن كان الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض القائمة بالنفوس وجب عليه أن يتخير من اللفظ ما يكون أقرب للدلالة على مراده وأوضح في الإبانة عن المعنى المطلوب. ولم يكن مستكره المطلع ولا مستنكر المورد على النفس، حتى يتأبى بغرابته في اللفظ عن الإفهام، أو يمتنع بتعويص معناه عن الإبانة.

ونفهم منه أنه مهتم بالألفاظ كما هو اهتمامه بالمعاني، فكليهما من عناصر الأسلوب، جمعتهما وحدة عضوية داخل النظم. من هنا جاء كلام الباقلاني بمراعاة التوافق بينهما فتأتي المعاني وقد عبر عنها بألفاظ تماثلها في الحسن، وتساويها بالقدر مع مراعاة مقتضى الحال كما في كلامه ما نصه قال:

(فإذا برع اللفظ في المعنى البارع على ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر المتصور، ثم انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه، ويراد تحقيقه بأن التفاضل في البراعة والفصاحة، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعاني، والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم).

وهنا واضح من كلامه أنه بالرغم من علماء الأشعرية قلم يستطيع التخلص من سيطرة فكر الجاحظ على ثقافته، وذلك لأنه يردد ما قاله الجاحظ، من ضرورة المناسبة بين اللفظ والمعنى مع مراعاة مقتضى الحال وكما قيل :

(وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا، إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فإن الوحشي من الكلام، يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي. وكلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات. فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا).

ويمكن ان نقول ان علماء الاشعرية ومنهم الباقلاني تأثر كثير بالجاحظ وبالمعتزلة بشكل أعم في تصور الإعجاز القرآني، واللفظ والمعنى. فعلى الرغم من أنهم صاغوا للنظم مفهوم كاد أن يترادف مع مفهوم العلاقات ولكنه يبقى مشدود التصور للنظم القرآنية من خلال آراء الجاحظ. ورأي النظم لدى الجاحظ هي فكرة لفظية معتمدة على حسن الصياغة اللفظية مع كمال التركيب ودقة تأليف الألفاظ وجمال نظمها.

فلا يبتعد تصور الاشعرية وخصوصاً الباقلاني للإعجاز عن رأي الجاحظ من القرآن معجز لأنه جمع وجوه الحسن وأسبابه، من تعديل النظم وسلامته وحسن الموقع في السمع وسهولة اللسان ثم وقوعه في النفس موقع القبول كما قالوا :

(فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه من تعديل النظم وسلامته، وحسن بهجته، وحسن موقعه في السمع وسهولته على اللسان، ووقعه في النفس موقع القبول، وتصوره تصور المشاهد، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف، مما لا ينحصر حسنا وبهجة وسناء ورفعة).

وأما مسألة التلاؤم بين اللفظ والمعنى سبق إليها المعتزلة قبل الاشاعرة واعتبروها شرط من شروط البلاغة بل أعتبرها الرماني وجه من وجوه الإعجاز القرآني، فمن أراد أن يكون كلامه بليغ فعليه أن يختار من اللفظ أخفه على اللسان وأعذبه في السمع فإن بلغ الكلام غايته بهذا المعنى حصل على مرتبة البلاغة والبيان.

وتأكيد الباقلاني على ضرورة تحقيق التلاؤم فيما بين اللفظ والمعنى، لتحقيق البراعة في كلاهما قالوا هو دليل على إيمان الباقلاني بأن الميزة في الكلام تعود إلى الصياغة والنظم وكما قيل: (والتلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ، ووقع المعنى في القلب، وذلك كالخط الحسن والبيان الشافي، والمتنافر كالخط القبيح، فإذا انضاف إلى التلاؤم وحسن البيان وصحة البرهان في أعلى الطبقات، ظهر الإعجاز لمن كان جيد الطباع وبصيرا بجواهر الكلام).

فالمتقدمين أكثرهم من أنصار الصياغة اللفظية التي لا تعطي للفظ ميزة على المعنى، ولا للمعنى ميزة على اللفظ، فكلاهما من عناصر الأسلوب، وأي فصل بينهم معناه فصل الجسم عن الروح والعكس، والسبب لأن جمال اللفظ تعلقه بالمعنى وحسنه في وجوده بالتركيب.

ويبدأ الائتلاف في علاقة اللفظ بمعناه في نظم القرآن فالنظم هو الصورة التي ترى فيها الإعجاز وتعتبر مادة اللحام التي جمعت الألفاظ مع المعاني داخل كلام الآية الكريمة أو العبارة. وهو بدوره يتجاوز النكت البلاغية المحدودة المعزولة عن سياقها التي ارتضاها المعتزلة كالرماني كوجوها للإعجاز فالنظرة كانت موجودة عند الاشاعرة كالباقلاني في تحليل العمل الفني كله.

وهي من ملاحظة التحام الكلمة بالمعنى، والعبارة بالمضمون، والفكرة بالأسلوب، لكنها غير واضحة في ركام الجدل المنطقي، وسيطرة بعض الأفكار المسبقة، ولعله أهم ما يسترعي انتباهك في دراسة الاشعرية وخصوصاً الباقلاني لإعجاز القرآن، اعتباره للوحدة الفنية فيه، وإشادتهم بقيمتها وبقدرتها على الإبانة.

ورفضوا رأي الإعجاز البلاغي التي تتعرض للتحليل الجزئي للعبارة، والبحث فيها عن اماكن البيان والبديع، ويرون أن إعجاز القرآن يرجع إلى نظمه وبيانه، وهو منصب على القرآن كله من خلال وصفه وكونه وحدة متكاملة جملة لا تفصيل. وذلك يتضح من تناولهم لتحليل سورة من القران بتمامها يتدرجون فيها لكي يظهروا من هذه السورة بما تنطوي عليه من خصائص.

فقد حللها الباقلاني من ناحية النظم متعرض لألفاظها ومعانيها، وتآلف الألفاظ والمعاني من خلال نظم رائع، وصلة الفاصلة بالنظم. ومن ثم قام بتقريب معاني السورة القرانية وشرح مواطن الجمال بها، وبذلك يقوم بدور الوسيط بين النص وقارئه، متماشي معها من مطلعها، فقلب فنون التعبير فيها.

وهذا المنهج في التحليل أكسب دراسات الباقلاني للإعجاز لفت أنظار الباحثين عن منشإ جمال النظم القرآنية وجمالية العمل الفني بصفة عامة، فأنتقلت البحوث النقدية من النقد الموضوعي الجزئي إلى النقد العام.

بعد سيطرة المعالجات الجزئية على الاعمال الفنية نتيجة المنهاج اللغوي، فبدأت بالظهور مثل البيت الشعري الشاهد أو آيات تثبت أو تنفي قاعدة، وضاعت النظرة الكلية للعمل الفني ففتقد أخص مقوماته وهي أهم المميزات له، وسمة الوحدة في النظم القرآنية برز بشكل واضح في تحليل السور القرآنية ففي كل سورة وحدة موضوعية مترابطة، وبكل سورة بديع ونظم عجيب.

وفي نماذج من تحليلهم لسور القرآن تجده يعكس موقفهم من اللفظ والمعنى ونذكر منهم الباقلاني وغيره فالإعجاز يكمن في حسن النظم مع ائتلاف الألفاظ والمعاني، فلا وجود للفظ إلا من خلال المعنى، ولا وجود للمعنى إلا من خلال اللفظ مثل الباقلاني قد ردد عبارات ك(وانظر إلى الكلمات المفردة القائمة بأنفسها في الحسن، وفيما تتضمنه من المعاني الشريفة).

وأيضاً كلامه (فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غابة وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها). لقد أدركوا مكانة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقيمة اللفظ ودروه بالتعبير في نظم الكلام وإبراز المعاني.غير أن ما يؤخذ عليهم غالبا ما يتركون الآراء حول اللفظ والمعنى بدون تعليل ورد علمي لها، بل يحيلون أكثر المسائل إلى الذوق والإحساس.

٩ – الرماد – والريح المشتدَّة – واليوم العاصف

ذكر في كتابه العزيز قال الله تعالى: (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ)[٣٦١]. ضرب الله تعالى هذه الآية الكريمة مثلاً، شبَّه فيه الأعمال التي تكون لغير الله تعالى برماد، اشتدت به الريح في يوم عاصف، فطيرته، وفرقت أجزاءه في جهات هبوبها، ولم تبق له على أثر، ولا خبر.

كذلك تعصف رياح الكفر، والأهواء الفاسدة بالأعمال، التي تبنى على أساس غير صحيح، فتفسدها، وتجعلها مع أصحابها طعمة للنار، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى، لما ذكر أنواع عذاب الكافرين في الآية المتقدمة، بين في هذه الآية أن الأعمال، التي لا يقصد بها وجه لله تعالى هي أعمال باطلة، لا ينتفع أصحابها بشيء منها في الآخرة.

وعند هذا يظهر كمال خسرانهم؛ لأنهم لا يجدون إلا العقاب الشديد، وكل ما عملوه في الدنيا يجدونه ضائعًا باطلاً، وذلك هو الخسران المبين[٣٦٢]، ولفظ (مَثَلٍ) عند الزمخشري وغيره مستعار للصفة، التي فيها غرابة. وارتفاعه في مذهب الجمهور على الابتداء، خبره محذوف، تقديره عند سيبويه والأخفش: فيما يتلى عليكم، أو يقصُّ عليكم.

وجملة (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) مستأنفة على تقدير سؤال؛ كأنه قيل: كيف مثلهم؟ فقيل: أعمالهم كرماد. وعليه يكون تقدير الكلام: صفة الذين كفروا بربهم، أعمالهم كرماد. كقولك: صفة زيد، عِرْضُه مَصُونٌ، ومالُه مَبذولٌ.

ومذهب الفراء: أن (مَثَل) مبتدأ، خبره (كَرَمَادٍ). والتقدير عنده: مثل أعمال الذين كفروا كرماد، وفي تفسير ذلك والتعليل له قال الفرَّاء: وقوله: (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ) أضاف المثَل إليهم، ثم قال: (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ). والمثَل للأعمال.

٣٦١- سورة ابراهيم ١٨ .

٣٦٢- راجع : مُحَّد إسماعيل عتوك – الاية : مثل الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ.

وحكى ابن عطية عن الكسائي والفراء أن المعنى على إلغاء لفظ (مَثَل) وأن أصل الكلام: (الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) بإسقاط لفظ (مَثَل) فيكون كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ)[٣٦٣]. ولكن ظاهر قوله تعالى: (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) يقتضي أن يكون للَّذِينَ كَفَرُوا بربهم (مَثلٌ). ومَثَلُهم هو المماثلُ لهم في تمام أحواهم وصفاتهم. أي: المطابق، أو المساوي.

وهو كقولنا: مَثَلُ زيد، عملُه قبيحٌ. فالعمل القبيح- هنا- لا يعود على زيد؛ وإنما يعود على مَثلِ زيد. وهذا يعني أن لزيد مثلاً يماثله في تمام أحواله وصفاته، وهذا المثَلُ قد يكون عمرو أو بكر أو غيرهما. وكذلك قوله تعالى: (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) يقتضي أن يكون للَّذِينَ كَفَرُوا بربهم مَثلٌ، يماثلهم في تمام أحواهم وصفاتهم.

وعليه تكون الأعمال المشبهة بالرماد في قوله تعالى: (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) هي أعمال مَثَلِ الذين كفروا بربهم، لا أعمالهم هم، خلافًا للأعمال، التي في قوله تعالى: (أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ) من آية النور. ويمكن ملاحظة الفرق بين الآيتين من خلال المقارنة بينهما: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ)[٣٦٤] و(مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ)[٣٦٥].

فالأعمال المشبهة بالسراب في آية النور هي أعمال الذين كفروا. والأعمال المشبهة بالرماد في آية إبراهيم هي أعمال مَثَل الذين كفروا بربهم.

وهذا واضح جلي، وهو أحد أوجه الفرق بين الآيتين الكريمتين. ولو كانتا سيَّان، لما كان لذكر لفظ (مَثَل) في مطلع آية إبراهيم أيَّ معنى، ولكان زائدًا، دخوله في الكلام، وخروجه منه سواء- كما حكِيَ ذلك عن الكسائي والفراء- وهذا لا يقبله نظم القرآن الكريم وأسلوبه المعجز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه!

وعليه يكون قوله تعالى: (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) مبتدأ، خبره جملة: (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) من المشبه، والمشبه به. وهذا من أحسن ما قيل في إعراب هذه الآية الكريمة.

٣٦٣- سورة النور ٣٩ .

٣٦٤- سورة النور ٣٩ .

٣٦٥- سورة ابراهيم ١٨ .

وأما الفرق الثاني بين الآيتين فإن المراد بقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُواْ) من الآية بسورة النور هو العموم، ويندرج في عمومه كل من كفر من الأمم السابقة، والأمم اللاحقة إلى يوم يبعثون.

أما قوله تعالى: (الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ) من الآية بسورة إبراهيم فالمراد بهم الكفار من الأمم السابقة؛ ولذا جاء ذكرهم مقيدًا بقوله تعالى: (بِرَبِّهِمْ) تمييزًا لهم من غيرهم. فأولئك مثل لهؤلاء، وقد ورد ذكر بعضهم في سورة إبراهيم قبل هذه الآية على لسان موسى عليه السلام وذلك في معرض خطابه لقومه، يخوفهم بمثل هلاك من تقدمهم من الأمم المكذبة:

قوله تعالى : (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ)[٣٦٦] .

وبعد أن حكى الله تعالى عن الرسل عليهم السلام اكتفاءهم في دفع شرور هؤلاء الكفار بالتوكل على ربهم، والاعتماد على حفظه ورعايته، حكى سبحانه وتعالى عن بعض المتمردين في الكفر أنهم بالغوا في السفاهة، فكان مصيرهم الهلاك في الدنيا، ونار جهنم في الآخرة؛ وذلك قوله تعالى:

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ * وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ)[٣٦٧] .

وفي ظل هذا المصير، الذي انتهى إليه هؤلاء الكفار من الأمم الغابرة جاء التعقيب مثلاً، يصوّر الله تعالى فيه أعمالهم على طريقة القرآن المبدعة بصورة رماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، فقال سبحانه: (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ)[٣٦٨] .

٣٦٦- سورة ابراهيم ٨ – ٩ .

٣٦٧- سورة ابراهيم ١٣ – ١٧ .

٣٦٨- سورة ابراهيم ١٧ .

فجمع بين أعمالهم، وأعمال من جاء من بعدهم من الذين كفروا بربهم في هذا التمثيل العجيب؛ إذ بأولئك الكفار الغابرين تضرَب الأمثال لكل من ماثلهم ممَّنْ جاء بعدهم من الكفار اللاحقين، في كفرهم بالله سبحانه وبآياته، وإنكارهم للبعث، ومحاربتهم لرسله عليهم السلام وصدهم عن سبيله، ولكل مَنْ كانت أعماله مماثلة لأعمالهم من غير الكافرين بربهم.

ومن المعلوم أن الكفار المتأخرين قد سلكوا في الكفر والتكذيب مَسْلك من كان قبلهم، ومنهم كفار مكة، الذين أخبر الله تعالى في قوله مخاطبًا نبيه ﷺ: (وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ)[٣٦٩].

وكما حكى الله تعالى عن الفئة الضالة من الأمم السابقة قولهم لرسلهم: (لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ)[٣٧٠].

كذلك أخبر سبحانه عن كفار مكة، فقال تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ: (وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجوكَ مِنْهَا وَإِذاً لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً)[٣٧١]، ثم بين سبحانه وتعالى أن ذلك سنته في رسله وعباده، فقال: (سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا)[٣٧٢].

وتقتضي سنة الله تعالى في عباده أن يحكم على الفرع بحكم الأصل، فيما تكون فيه المماثلة. فإذا كان الأصل محكومًا عليه بالهلاك، وعلى أعماله بالفساد، فكذلك الفرع، وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله لنبيه ﷺ: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ)[٣٧٣].

فقوله تعالى: (فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ) عبارة تجمع الوعيد والتهديد، والتمثيل بمن هلك من الأمم في سالف الدهر بعذاب الله، والمعنى المراد: مضت سنة الله تعالى فيمن سلف من الكافرين بالهلاك، فيصيب الآخرين مثل ما أصاب الأولين.

٣٦٩- سورة فاطر ٩ .

٣٧٠- سورة ابراهيم ١٣ .

٣٧١- سورة الاسراء ٧٦ .

٣٧٢- سورة الاسراء ٧٦ .

٣٧٣- سورة الانفال ٣٨ .

وكما يطلق لفظ (المثَل) على الفرع ، كذلك يطلق على الأصل، ومن ذلك قوله تعالى في حق كفار مكة: (فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشاً وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ)[٣٧٤] . أي: مضى حالهم، الذي كانوا عليه من الكفر والتكذيب والإهلاك، وخلفه حال مماثل له؛ هو حال كفار مكة، وغيرهم.

والأول أصل، والثاني فرع ، والعلة الجامعة بينهما: الكفر والتكذيب، والحكم: الهلاك. والمعنى: أن كفار مكة سلكوا في الكفر، والتكذيب مَسْلك من كان قبلهم، فليحذروا أن ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم. ونظير ذلك قوله تعالى في حق فرعون وجنوده: (فَلَمَّا آَسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ * فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآَخِرِينَ)[٣٧٥] .

أي : فلما أغضبوا الله سبحانه بأعمالهم القبيحة، انتقم منهم، بأن أغرقهم أجمعين. وهذا الانتقام قد جعله سلفًا يتعظ به الغابرون بسبب قياساتهم، ومثلاً يعتبر به المتأخرون. وقد قال الله تعالى محذِّرًا: (أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ * ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآَخِرِينَ *كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ)[٣٧٦] .

وإذا كان الأولون محكومًا عليهم بالهلاك، فمن باب أولى أن تكون أعمالهم محكومًا عليها بالفساد وعدم النفع. تأمل ذلك في قوله تعالى: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آَلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ*إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[٣٧٧] .

أي: هم وما يعبدون هالك لا محالة، وأعمالهم ذاهبة مضمحلة وقيل كانوا من العمالقة، الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم. وقيل كانوا من لَخْمٍ، وكانوا نزولاً بالرَّقَّة. وقيل: كانت أصنامهم تماثيل ولهذا قالوا: (يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آَلِهَةٌ) فأخرج لهم السَّامِرِيُّ عجلاً.

ونظير قولهم هذا قولهم لرسول الله ﷺ وقد رأوا شجرة خضراء للكفار يعظمونها في كل سنة فقالوا:يا رسول الله ﷺ! اجعل لنا ذات أنواط؛ كما لهم ذات أنواط، فقال ﷺ: الله أكبر! قتلتم كما قال قوم موسى عليه السلام : (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آَلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ). لتركبن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى إنهم لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه .

٣٧٤- سورة الزخرف ٨ .

٣٧٥- الزخرف ٥٥ – ٥٦ .

٣٧٦- المرسلات ١٦ – ١٨ .

٣٧٧- الاعراف ١٣٨ – ١٣٩ .

ونظير هؤلاء المنافقون ، الذين قال الله تعالى فيهم : (قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ * وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ)[٣٧٨] . وغير هؤلاء كثير.

وقوله تعالى : (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) الأعمال فيه جمع: عمل. والعمل يطلق على كل فعل، يكون من الإنسان بقصد، فهو أخصُّ من الفعل؛ لأن الفعل قد ينسب إلى الإنسان، الذي يقع منه فعل بغير قصد. وقد ينسب إلى الجماد. والعمل قلما ينسب إلى ذلك؛ ولهذا قال تعالى: (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) ولم يقل سبحانه: (أَفْعَالُهُمْ كَرَمَادٍ).

أما الرماد فهو ما بقي بعد احتراق الشيء. وفي لسان العرب: الرمادُ: دُقاقُ الفحم من حُراقة النار، وما هَبَا من الجمر فطار دُقاقًا. ولهذا كان تنكيره في الآية منبئًا عن ضآلته وخفته، بخلاف ما لو كان معرَّفًا، وتشبيه الأعمال بهذا الرماد الضئيل الخفيف ينطوي على سرٍّ بديع من أسرار البيان القرآني؛ وذلك للتشابه الذي بين أعمالهم، وبين الرماد في إحراق النار، وإذهابها لأصل هذا وهذا.

فكانت الأعمال التي لغير الله، وعلى غير مراده طعمة للنار، وبها تسعر النار على أصحابها، وينشيء الله سبحانه لهم من أعمالهم الباطلة نارًا وعذابًا، كما ينشىء لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه، التي هي خالصة لوجهه من أعمالهم نعيمًا وروحًا.

فأثرت النار في أعمال أولئك، حتى جعلتها رمادًا، فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وقود النار. ولو شبهت هذه الأعمال بلفظ آخر غير الرماد، كالتراب مثلاً، فقيل: (أَعْمَالُهُمْ كَتُرَابٍ) لما أفاد ذلك ما أفاده لفظ الرماد من معنى الخفة، والاحتراق، وعدم الانتفاع، والعجز عن الاستدراك.

وتأمل هذه (الكاف) في قوله تعالى: (كَرَمَادٍ) كيف جعلت هذه الأعمال في مرتبة أدنى من مرتبة ذلك الرماد الضئيل في حقيقته وصفاته، ووراء ذلك ما وراءه من إزراء لها، واستخفاف بأصحابها.

ولو قيل: (أَعْمَالُهُمْ مِثْلُ رَمَادٍ) لما أفاد التشبيه هذا المعنى، الذي ذكرناه؛ لأن لفظ المِثْل يجعل الممثَّل، والممثَّل به في مرتبة واحدة؛ لأنه لفظ تَسْوِيَة، فيقتضي المساواة بينهما في تمام الصفات.

٣٧٨- التوبة ٥٣ – ٥٤ .

أما قوله تعالى: (اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ) فهو كناية عن سرعة هذه الريح وقوتها. يقال: اشتدَّت الريح. أي: أسرعت بقوة. وتعدية الفعل بـ(الباء) دون تعديته بـ(على).

يفيد أن هذه الريح حملت الرماد، وأسرعت الذهاب به، وبددته في جهات هبوبها؛ بحيث لا يقدر أحد على الإمساك بشيء منه، بخلاف قولنا: اشتدت عليه؛ فقد تشتد الريح عليه، وهو ثابت في مكانه، لا يتبدد. ومشهد الرماد تشتد به الريح في يوم عاصف مشهود معهود، يجسم به السياق معنى ضياع الأعمال سدى، لا يقدر أصحابها على الإمساك بشيء منها، ولا الانتفاع به أصلاً.

يجسمه في هذا المشهد العاصف المتحرك، فيبلغ في تحريك المشاعر له ما لا يبلغه التعبير الذهني المجرد عن ضياع الأعمال وذهابها بددًا. فكما تعصف الريح الشديدة بالرماد، وتذهب به في جهات هبوبها؛ كذلك تعصف رياح الكفر والنفاق بالأعمال، التي تكون لغير الله جل وعلا، وعلى غير طاعة الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ ولهذا قال الله تعالى في آية أخرى: (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً)[٣٧٩] .

و(الرِّيحُ) على ما قالوا هي الهواء المتحرك، وتجمع على: أرواح ورياح. وعامة المواضع، التي ذكر فيها لفظ (الرِّيحِ) بصيغة المفرد في القرآن، فعبارة عن العذاب. وكل موضع ذكر فيه بصيغة الجمع فعبارة عن الرحمة؛ إلا في قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ)[٣٨٠] .

ورويَ عن الرسول ﷺ أنه كان يقول، إذا هبَّت الريح: (اللهم اجعلها رياحًا، ولا تجعلها ريحًا). وذلك لأن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء؛ كأنها جسم واحد. وريح الرحمة متقطعة؛ فلذلك هي رياح وأفردت مع الفلك في آية يونس؛ لأن ريح إجراء السفن إنما هي ريح واحدة متصلة، ثم وصفت بالطِّيب، فزال الاشتراك بينها، وبين ريح العذاب.

أما العَصْفُ في قوله تعالى: (فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ) فهو اشتداد الريح، ووَصْفُ اليومِ به (زمانُ هبوبها) من إضافة الموصوف إلى صفته، والعصْف، وإن كان للريح، فإن اليوم قد يوصف به؛ لأن الريح تكون فيه، فجاز أن يقال: يوم عاصف؛ كما يقال: يوم بارد، ويوم حار، والبرد والحر فيهما.

٣٧٩- سورة الفرقان ٢٣ .

٣٨٠- سورة يونس ٢٢ .

وقرأ ابن أبي اسحق وإبراهيم بن أبي بكر عن الحسن: (فِي يَوْمٍ عَاصِفِ الرِّيْحِ) على الإضافة[٣٨١]. وذلك من حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، والتقدير: في يوم ريح عاصف. وقيل: إن عَاصِفًا صفة للريح، إلا أنه جُرَّ على الجِوار. وفيه أنه لا يصِحُّ وصفُ الريح به، لاختلافهما تعريفًا وتنكيرًا.

وقرأ نافع وأبو جعفر: (فِي يَوْمٍ عَاصِفِ الرِّيَاحِ) على الجمع، وبه يشتد فساد الوصفية. والعَصْفُ يقال لحطام النبت المتكسر. وقيل: هو ساق الزرع. وقيل: هو ورق الزرع. وبهما فسر قوله تعالى: (وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ)[٣٨٢] وقال تعالى: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ)[٣٨٣] تشبيهًا بذلك.

وقيل: العَصْفُ: السرعةُ. وعصفت الريح تعصِف عَصْفًا. أي: اشتدَّ هبوبُها. وهي ريحٌ عاصِفٌ وعاصِفةٌ. أي: شديدة الهبوب. وعصفت بهم الريح، تشبيهًا بذلك. أي: ذهبت بهم، وأهلكتهم. ومثل ذلك قولهم: الحرب تعصف بالقوم.

وقوله تعالى: (فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً)[٣٨٤] يعني الرياح الشديدة القاصفة للشجر وغيره. فتأمل هذه الألفاظ الثلاثة: (الرماد – والريح المشتدَّة – واليوم العاصف) التي تتكوَّن منها عناصر الصورة في المشبه به. تجد كل لفظ منها يجسم به السياق معنى ضياع الأعمال سدى، لا يقدر أصحابها على الإمساك بشيء منها، ولا الانتفاع به. يضاف إلى ذلك ما ينطوي عليه لفظ الرماد من معنى الاحتراق.

وقوله تعالى: (لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ) تبيينٌ لوجه الشبه، واستحضار للكافرين جميعًا؛ ليشهدوا هذا الموقف، الذي يتعرَّون فيه من كل شيء. فإذا ما قدِموا على ربهم يوم القيامة، لا يقدرون على الانتفاع بشيء مما كسبوا في الدنيا من أعمالهم عند حاجتهم إليه. أي: لا يجدون له أثرًا من ثواب، أو تخفيف عذاب.

٣٨١- عند ابي حيان .

٣٨٢- سورة الرحمن ١٢ .

٣٨٣- سورة الفيل ٥ .

٣٨٤- المرسلات ٢ .

كما لا يقدر أحد على الانتفاع بشيء من ذلك الرماد، الذي اشتدت به الريح في اليوم العاصف، وكان جزاؤهم النار؛ كما أخبر تعالى عن ذلك بقوله: (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[385].

وقيل: المراد بقوله تعالى (لاَّ يَقْدِرُونَ) : التعميم. أي: لا يقدرون في الدنيا والآخرة على شيء مما كسبوا. وقال تعالى في البقرة: (لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا)[386] وقال هنا: (لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ) فقدَّم (عَلَى شَيْءٍ) في الأول، وأخرَّه في الثاني، لأهمية كل منهما في آيته؛ وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة.

وقال تعالى: (مِمَّا كَسَبُوا) فعبَّر عن العمل بالكسب؛ لأن كسب الرجل هو عمله، وعمله هو كسبه. وفي النبوي روي عن النبي ﷺ: أي الكسب أطيب؟ فقال ﷺ: عمل الرجل بيده. فعبر عن كسب الرجل بعمله. والكسب- كما قيل[387] هو ما يتحرَّاه الإنسان، ممَّا فيه اجتلاب نفع، وتحصيل حظٍّ؛ كاكتساب المال. وقد يستعمل فيما يظنُّ الإنسان أنه يجلب منفعة، ثم استُجلِب به مضرَّة.

أما قوله تعالى: (ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ) فهو إشارة إلى ضلالهم. أي: ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة، من ضلالهم، مع حسبانهم أنهم على شيء، هو الضلال البعيد عن طريق الحق والصواب، وهو تعقيب يتفق ظله مع ظل الرماد المتطاير في يوم عاصف إلى بعيد؛ حيث يستحيل العثور على شيء منه!.

وفي وصف الضلال بالبعيد إشارة إلى كفرهم؛ وهو كقوله تعالى في الآية الثانية والثالثة من سورة إبراهيم: (وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآَخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ)[388]. والضلال هو العدول عن الطريق المستقيم، والمنهج القويم؛ عمدًا كان، أو سهوًا. قليلاً كان، أو كثيرًا ويضادُّه الهدى.

٣٨٥- سورة هود ١٦ .

٣٨٦- البقرة ٢٦٤ .

٣٨٧- هو الراغب في مفردات القرآن .

٣٨٨- ابراهيم ٢ — ٣ .

١٠ – التمثيل بالمعقول والمحسوس :

في كتابه العزيز قال الله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٣٨٩] .

لما ذكر سبحانه وتعالى ما تقدم من تعلقّ الناس بالحياة الدنيا ومتاعِها الزائل، وركوبهم في سبيل ذلك المتاع مراكب البغي، بيَّن لهم أن هذا البغي أمر باطل، يجب على العاقل أن يحذر منه، فقال سبحانه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)[٣٩٠] .

مشيرًا بذلك إلى أن بغي على أنفسهم إنما هو منفعة الحياة الدنيا، لا بقاء له. بمعنى: أنه لا يتهيأ لهم بَغيُ بعضهم على بعض إلا أيامًا قليلة؛ وهي مدة حياتهم مع قصرها وسرعة انقضائها. ثم عقَّب سبحانه وتعالى على ذلك بضرب هذا المثل، الذي يدعو فيه كل عاقل إلى الزهد في الحياة الدنيا الفانية، ومتاعها الزائل، ويحذرهم من الاغترار بزينتها، وبهجتها.لأن مصير ذلك كله إلى زوال، وفناء، فقال جل شأنه: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ) [٣٩١].

فكان ذلك بمنزلة البيان لقوله تعالى في الآية السابقة: (مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) المؤذن بأن تمتعهم بالدنيا ما هو إلا لمدة قصيرة. وهو تمثيل بين وجودين: الأول ذهني معقول؛ وهو قوله تعالى: (مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا). والثاني خارجي محسوس؛ وهو قوله تعالى: (كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ) [٣٩٢].

وهو صورة مركَّبة من الماء المنزل من السماء، ونبات الأرض المختلط بالماء، وما يمر به من أطوار. والكاف بينهما أداة التشبيه، والجامع: الزينة والبهجة، ثم الهلاك والزوال.

٣٨٩- سورة يونس ٢٤ .

٣٩٠- يونس ٢٣ .

٣٩١ – سورة يونس ٢٤ .

٣٩٢ – سورة يونس ٢٤ .

وقوله تعالى: (إِنَّمَا) أداة قصْر جيء بها لتأكيد المقصود من هذا التشبيه، وهو سرعة الهلاك والزوال، ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا وزينتها. لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا؛ كحال من يحسب دوامه، وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجىء. والقصر في محل كلامنا هنا هو قصر قلب؛ لأنه مبْنِيٌّ على تنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد عكس ذلك.

والمعنى: أن مثل الحياة الدنيا، في زينتها وبهجتها، وما يتعقبها من الزوال والفناء، يُشْبِه نبات الأرض المختلط بماء السماء، ممَّا يأكل الناس والأنعام؛ حتى إذا استكملت به الأرض زينتها.

فالمشبه هنا، وهو مثل الحياة الدنيا في زينتها وبهجتها، ثم زوالها، وإن كان يتكرر، إلا أن إحساسنا به ليس بنفس درجة الإحساس بصورة النبات الزاهي الذي يصيبه الهلاك؛ لأن هذا يقع كثيرًا تحت السمع والبصر، بخلاف الأول. ففي كل يوم نرى نباتًا يحياً، ونباتًا يموت، فنرى بذلك الحياة والموت يمثلان أمامنا في كل زمان ومكان. ولهذا كثُرَت هذه الصور في القرآن الكريم. والله سبحانه أراد بذلك أن يلفت في كل حال إلى المصير المحتوم.

ذلك هو مثل الحياة الدنيا، التي لا يملك الناس إلا متاعها، حين يرضون بها، ويقفون عندها، ويستغرقون فيها، ويضيِّعون الآخرة، التي هي أكرم وأبقى؛ لينالوا منها بعض المتاع. وهو من أبلغ الأمثال، التي تقوم على التشبيه.

وننظر قوله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) [٣٩٣] فنجد فيه لمحة من لمحات الإعجاز البيان والفصاحة والبلاغة. نجدها في هذا التخالف بين المِمَثَّل، والمِمَثَّل به؛ حيث كان الظاهر أن يقال: إنما مثل الحياة الدنيا؛ كمثل ماء. وبذلك تحصل المطابقة بين وجهيْ الصورة.

ولكن هذا يخلُّ بمعنى الكلام؛ حيث يقضي أن تكون المماثلة، بين (مثل الحياة الدنيا) (ومثل النبات المختلط بنبات الأرض). وهذا يوجب أن يكون التمثيل بين وجودين علميين ذهنيين.

وقد سبق أن ذكرنا أن التمثيل– هنا– هو بين وجودين: الأول: علمي ذهني. والثاني: علمي خارجي. وإذا كان كذلك، فلا يجوز ذكر لفظ (المثل) أو تقديره عقب كاف التشبيه. ويتضح لك ذلك، إذا علمت أن المراد هنا: تشبيه مثل الحياة الدنيا بنبات الأرض في حقيقته، مع ما يصحب هذه الحقيقة من أحوال، من اختلاط بالماء، ثم نماء واخضرار وزهوٍ، ثم ذبول وهلاك. ولهذا لم يؤتَ بلفظ المِثل، بعد (كاف) التشبيه.

---

٣٩٣ – سورة يونس ٢٤ .

وكان حق (كاف) التشبيه أن تدخل على النبات، فيقال: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.. كَنَبَاتِ الأَرْضِ اخْتلَطَ بِمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ)، لأن المشبه به (واقعاً) هو النبات، لا الماء. والأصل في أداة التشبيه أن يليها المشبه به؛ ولكن خولِف هذا النظم، لفائدة جليلة، وسر بديع؛ وهو تقديم ما هو أهم.

والأهم في مقامنا هو الماء، بدليل أن الماء من أهم العناصر، التي تدخل في تكوين النبات؛ بل النبات لا يكون نباتًا إلا بوجود الماء فيه. ولهذا قدم- هنا- على النبات عناية بذكره واعتمادًا على أن الأفهام الصحيحة تستخرج ما بين المشبه، والمشبه به من المطابقة برد الكلام إلى أصله على أيسر وجه وأتمه. فتأمل ذلك!

مثل الحياة الدنيا في القرآن الكريم (كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ .... أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ....)[٣٩٤].

وفي قوله تعالى: (فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ) إعجاز آخر من إعجاز القرآن، وسبب بديع من أسراره. فالنظم القرآني لهذه العبارة الموجزة، جعل اختلاط نبات الأرض بماء السماء، ولم يجعل اختلاط الماء بالنبات.

لم يقل سبحانه: (فاختلط بنبات الأرض) على ما يقتضيه مفهوم النظر الإنساني لهذه الظاهرة؛ لأن الماء هو الذي يختلط بنبات الأرض، ويسري في كيانه، فيبعث فيه الحياة، ويخرجه من عالم الموات. هكذا نرى نحن البشر، وهكذا نقدر؛ ولكن عين الله المقدِّرة ترى ما لا نرى، وتعلم ما لا نعلم.

وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ) جُعِلت فيه الأرض آخذة زخرفها، على التمثيل بالعروس، إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون. وأصل (ازَّيَّنَتْ) : (تزيَّنت) أدغمت التاء في الزاي، وجيء بألف الوصل؛ لأن الحرف المدغم مقام حرفين: الأول منهما ساكن، والساكن لا يبتدأ به. وقرأ ابن مسعود، وأبي بن كعب : (تَزَيَّنَتْ) على الأصل.

وفي قوله تعالى: (وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا) إشارة إلى تمكُّن أصحابها من جني ثمارها، وتناول قطوفها؛ إذ أصبحت ناضجة الثمار، دانية القطوف، آمنة من تعرضها للآفات، التي تفسد الزهر، وتغتال الثمر. فإذا اجتاحتها آفة- وهي على تلك الحال من الجمال والنضارة- كان ذلك أوجع، وأفجع لأهلها.

٣٩٤- سورة يونس ٢٤ .

وقوله تعالى: (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا) [395] يراد به : الإبهام. والمعنى: إذا أخذت الأرض زخرفها، وأخذ أهلها الأمن، أتاها أمرنا– ليلاً أو نهارًا– وهم لا يعلمون.

أي: أتاها أمرنا فجأة. فهذا إبهام؛ لأن الشك مُحَال على الله تعالى. وفي ذلك إشارة إلى أنه، لا فرق في إتيان العذاب بين زمن غفلتهم، وزمن يقظتهم؛ إذ لا يمنع منه مانع، ولا يدفع عنه دافع. وروي : (إن المتشبِّث بالدنيا يأتيه أمرُ الله وعذابُه أغفَلَ ما يكون).

وقوله تعالى: (فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا) المراد به: فجعلنا نباتها. أو زرعها تشبيهًا بما حُصِد من الزرع في قطعه واستئصاله؛ لأن الحصيد في الأصل هو ما حُصِد من الزروع بعد نضجها، ولم يؤنث؛ لأنه على وزن (فعيل) بمعنى: (مفعول). أي: محصودة، في غير إبان حصادها، على سبيل الإفساد.

وقوله تعالى: (كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ) [396] قراءة العامة: تَغْنَ، بالتاء، وقرأ قتادة: يَغْنَ، بالياء، ذهب به إلى الزخرف. يعني: فكما يهلك هذا الزرع هكذا.. كذلك زينة الحياة الدنيا، ومتاعها.

والأمس: مَثلٌ في الوقت القريب؛ كأنه قيل: لم تغن آنفًا. أي: لم تلبَث على حال من الاستقرار والثبات. وهو من قولهم: غَنِيَ في مكان كذا: إذا طال مَقامُه فيه، مستغنيًا به عن غيره. والمغاني جمع مَغْنَى، وهي المنازل، التي يَغنَى أهلها بالإقامة فيها، ويستغنون بها عن غيرها. ولإفادة هذا المعنى، جيء هنا بالفعل (تَغْنَ) منفيًا بـ(لَمْ) كما جيء به في قوله تعالى: (الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا) [397] إخبارًا عن المهلكين من كفار مدين وثمود.

ومن الملاحظ أن هذا الفعل (يَغْنَى) المنفي بـ(لَمْ) لم يأت في البيان القرآني إلا في سياق ديار مدين، وثمود، ومثل الحياة الدنيا في أربع آيات؛ لأن سياقها يقتضيه هو دون غيره؛ فكأن القرآن لا يرى أيَّ مَقام في الدنيا، يمكن أن يُغني، أو يُسْتغنَى به عن الآخرة.

٣٩٥- سورة يونس ٢٤ .

٣٩٦- سورة يونس ٢٤ .

٣٩٧- الاعراف ٩٢ .

وإنما غرَّ هؤلاء القوم الكفرة مَقامُهم في الحياة الدنيا، فظنوا واهمين أنه يغنيهم عن الآخرة، فأخذتهم الصيحة؛ والرجفة، فأصبحوا في ديارهم جاثمين (كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا). كما غرَّ الأرضَ ما اتخذته من زخرف النبات، وزينته، وظن أهلها أنهم متمكنون منها، وقادرون على جني ثمارها، أتاها أمر الله تعالى بغتة، فجعلها صعيدًا (كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ) [٣٩٨].

وفي هذه المواضع لا يمكن أن يؤدِّي أيَّ فعل معنى (غنِيَ) بما يفيد من وهم الغنى، والاستغناء فيما يظنه الإنسان (مَغْنًى) إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها (مَغْنًى) يغني الإنسان بالاستقرار فيه، إلا غرورًا ووهمًا.

وفي إسناد الاستقرار المفهوم من قوله تعالى: (كَأَنْ لَمْ تَغْنَ) إلى الأرض، مع أنه لأهلها- كما يشير إليه قوله تعالى في آية الأعراف: (كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا) إشارة إلى أنها، بما لبسها من حياة، وما نبض في عروقها وشرايينها من دماء هذه الحياة، وما تزينت به من حُللٍ وحِلًى، قد أصبحت كائنًا حيًّا، مستغنيًّا بما اجتمع له من هذا المتاع والزخرف.

وقد جعل الله تعالى إهلاك المهلكين حصادًا عقوبة لهم؛ لأنهم ظلموا أنفسهم، فقال سبحانه: (ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ)[٣٩٩]. أي: بعضها باق، وبعضها عافي الأثر؛ كالزرع بعضه قائمٌ على ساقه، وبعضه حصيدٌ.

وجاء قوله تعالى: (كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [٤٠٠] تذييلاً جامعًا لما قبله. أي: مثل هذا التفصيل، الذي فصلنا به هذا المثل، نفصل الآيات الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع. فهذه آية من الآيات المبينة، وهي واحدة من عموم هذه الآيات.

واللام في قوله: (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) للتعليل. أي: نفصل الآيات لأجلهم، لا لأجل غيرهم. وإنما خصهم بالذكر؛ لأنهم أهل التمييز بين الأمور، والفحص عن حقائق ما يعرض من الشبه في الصدور.

والتفكُّر هو التأمل والنظر، وهو مشتقٌّ من الفكر، وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليسوا من أهل التفكُّر، ولا كان تفصيل الآيات لأجلهم.

٣٩٨- سورة يونس ٢٤ .

٣٩٩- سورة هود ١٠٠ .

٤٠٠- يونس ٢٤ .

١١ – الاشارة والتسخير بين اللفظ والمعنى :

ونقصد نظرية الإشارة في القران الكريم من خلال (دلالة اللفظ على المعنى) العلم في الامة المسلمة هو كل علم مؤداه هداية البشرية مع عمران الكون ، وليس منحصر في العلوم الشرعية ، فهو سبحانه وتعالى وضع لنا في هذا الكون (مبدأ التسخير)

بدليل قوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٤٠١] . وهذا المبدأ لا يتحقق إلا من خلال العلم الذي به تنكشف أسرار الكون من فهم تفسير اكثر آيات القرآن.

فالعلاقة بين القرآن والكون كتابان ، يشكلان منظومة حلقة الوصل وهى (العلم) فتشتمل الجوانب الغيبية والمادية الموضوعية، فلو غاب الجانب الغيبي لكان هناك المادية والإلحاد ولو اختفت جوانبه الموضوعية لكان هناك اللاهوت والكهنوت.

وهنا تحصل على مبدأ الاشارة وهي تسخير العلم من خلال اللفظ ليشير على انطباقه واندكاكه في المعنى لكي يصبح عنوان (حاكي عنه) يعرف من خلاله. وهذه النقطة أن القرآن يجعل الحقائق العلمية فرع من الحقيقة الدينية ، أى يربط معرفة الحقائق الكونية كطريق لمعرفة ما ورد في الكتاب من آيات علمية وإشارات كونية.

فتحصل أن للكون إله واحد ، خلقه وهو قائم عليه، ومدبر أموره. وهذه الوثيقة السماوية الوحيدة الموجودة على ظهر الأرض المحفوظة من أى تحريف أو تبديل. مصداقاً لقول منزله سبحانه وتعالى: (انَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[٤٠٢].

نظرية الإشارات في الكتاب عند مطالعة احدى كتب اية الله الخاقاني والد استاذنا سماحة اية العظمى مُحَّد طاهر ال شبير الخاقني . طرحها بشكل مجمل فقمنا بدورنا بتوسعة بسيطة لادلة هذه النظرية. فان علاقة اللفظ بالمعنى طرحت له العديد من النظريات وهنا بشكل مجمل نطرح هذه النظرية (نظرية الاشارة).

٤٠١– سورة الجاثية ١٣ .

٤٠٢– الحجر ٩ .

وهي ان اللفظ يشير للمعنى مرة من خلال التخصيص وأخرى من خلال التخصص لان تميز الرسالة الإسلامية بأنها موافقة لفطرة الإنسان، ملبية لحاجاته مطابقة للحقائق العلمية، والظواهر الكونية. فهؤلاء الجامدين عقلياً، العاجزين فكرياً، الذين يريدون حبس القرآن على المساجد والمآتم ، وقصره على العبادات والتكاليف.

لقد عجز أفهامهم عن إدراك ما يستخرجه ويستنبطه ويستخلصه علماء الطبيعة والجغرافية والتاريخ والطب والبشر من آيات القرآن ، كانوا مسلمين أو غيره. لينظروا في الآيات العلمية والإشارات الكونية. كما نظر العلماء السابقون الى آيات الأحكام الفقهية، فجاءوا بكل وجه محتمل في تفسير الآية الواحدة.

واستعانوا بالأدلة النقلية والعقلية ، وهذا كله من خلال الآيات العلمية والإشارات الكونية في القرآن العظيم تؤيد وتقطع به. فعلمية القرآن لا يقصد بها أنه كتاب نزل لكي يعلم الناس العلوم التجريبية، مثل الكيمياء والفيزياء ، وعلوم الهندسة ، والطبية كالتشريح وتدابير العلاج ووسائله، وغيرها.

لكنه حينما يتعرض لآية كونية أو إنسانية أو عمرانية ، فهو بصدد التوجيه لغرض الهداية، وتناوله هذا تبلغ آياته من الدقة مبلغ لا ترتفع إليه الصياغة العلمية الحديثة، مع اشارتها للحقائق العلمية ولا تتصادم معها أبداً ، بل هي تمهد الطريق لاكتشاف خفايا الكون الطبيعة.

من خلال هذه الآيات المحكمات بقوله تعالى :(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)[٤٠٣] (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ)[٤٠٤]. فالآيات ذات الدلالة العلمية على نظرية الاشارة تقريبا عددها على الآلف آية يمكن تصنيفها إلى الشكل التالي:

الاول : دلالة الاشارة على آيات تتحدث عن مواد تدخل في صنع الأشياء، أو تدعو إلى اكتشافها كقوله تعالى : (فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ)[٤٠٥] (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء)[٤٠٦].

الثاني : دلالة الاشارة على آيات تتحدث عن الكيفية لخلق الأشياء، وداعية للسعي لغرض التعرف على كيفية خلقها، كقوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا)[٤٠٧] وقوله تعالى (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ)[٤٠٨]

٤٠٣- سورة فصلت ٥٣ .

٤٠٤- سورة ص الاية ٨٨ .

٤٠٥- الطارق الاية ٥ .

٤٠٦- سورة النور ٤٥ .

الثالث : دلالة الاشارة على آيات تشجع إلى التعرف على كيفية خلق العالم الطبيعي، كقوله تعالى : (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ)[٤٠٩]

الرابع : دلالة الاشارة على آيات تشجع لدراسة التغير والتبديل الطبيعي كقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا)[٤١٠]

الخامس : دلالة الاشارة على آيات قسم الله تعالى فيها بمخلوقاته الطبيعية، كقوله تعالى: (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا والْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا والنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا والسَّمَاء وَمَا بَنَاهَاوالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا)[٤١١] وقوله تعالى: (فَلَاُ قْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ .. وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ)[٤١٢].

السادس : دلالة الاشارة على آيات تبين بالدليل الحسى إمكانية حصول الآخرة، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ)[٤١٣].

السابع : دلالة الاشارة على آيات مدار حديثها عن وجود النظم الطبيعية ودقتها كقوله تعالى : (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ)[٤١٤].

الثامن : دلالة الاشارة على آيات يتحدث لسانها عن التنسيق فيما بين خلق البشر وسائر المخلوقات الأخرى، مع توفير الإمكانات الطبيعية له، كقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا منه)[٤١٥].

٤٠٧- سورة الانبياء الاية ٣٠ .

٤٠٨- سورة لقمان ١٠ .

٤٠٩- العنكبوت ١٠ .

٤١٠- سورة الزمر الاية ٢١ .

٤١١- سورة الشمس : ١-٦ .

٤١٢- سورة الواقعة : ٧٥-٧٦ .

٤١٣- سورة الحج الاية ٥ .

٤١٤- سورة الملك ٣ .

٤١٥- الجاثية ١٦ .

ونؤكد أن الإعجاز العلمي للقرآن فتح دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ، وإثبات القرآن كتاب منزل من عند الله تعالى.

١٢ – النوع اللفظي والنوع الاخر :

الأول : إن جميع دراسات اللفظ والمعنى في علوم القرآن هي من أهم البحوث الرائدة حول قضية الإعجاز القرآني، وأثرها في ثنائية اللفظ والمعنى. فقد ساهم بدور أساسي في تحديد أفكار الإعجاز، وتطوير مفهومها ومنهج بحثها بصورة قد أثرت في كل بحوث علماء البلاغة والدراسات القرآنية.

الثاني : الأسهام من خلال دور أساسي في نشأة البحث البلاغي وإثرائه فقد شكل مناخ مناسب للنمو والتطور فتجد ارتباط الدرس البلاغي بالقرآن الكريم وخدمته وإثبات إعجازه. فالبلاغة تعتبر الوسيلة التي عملت على إبراز ما بالقرآن من وجوه الجمال، ومن خصائص الأسلوب فهي كانت وما تزال الأساس للتحدي ومناط الإعجاز.

الثالث : الإعجاز في النظم والتأليف على طرق مخصوصة، وليس شيء خارج عنه، والوجوه البلاغية ليست أصل في الإعجاز بل تدخل في مقدماته من حيث هي دعامة لبناء الأسلوب أو النظم الرفيع. والقرآن أعجزهم بهذا الوصف دون سواه. فإعجازه ليس من خلال وجوه البلاغة فقط بل يرجع لعدد كبير من الخصائص صعبة الحصر والتعداد.

الرابع : من الواضح أن هناك اندفاع في المواقف من قضية الإعجاز القرآني وأثرها في اللفظ والمعنى متأثرين بموقف الأشاعرة من البلاغة وإعجاز القرآن. فأعلام الأشاعرة لديهم سعة الثقافة وحب الجدل والمنطق. فمن الطبيعي أن يكون صورة التفكير ومما كان يدور في تلك الحقبة من اتجاهات عقلية وفلسفية.

الخامس : القضية الأساس التي أهتم القدماء بإثباتها على امتداد بحوثهم هي انفراد القرآن بأسلوب مباين لأساليب كلام العرب، من جهة تصرف أسلوب القران في تناول المعاني وتعبيره عنها.

السادس : نستطيع القول إن مسألة اللفظ والمعنى، وطبيعة العلاقة بينهما، من القضايا الكبيرة التي استأثرت اهتمام المتقدمين وارتبطت عندهم بخدمة النص القرآني والبحث عن مواطن الإعجاز فيه.

فقد أدركوا ما للألفاظ من دور في صنع العبارات وما للمعاني من مكانة سامية في التعبير، فلكل واحد منهم وظيفة يؤديها، ولكن ليس وحده بل باعتبار ارتباطه بالآخر. فاكثرهم من أنصار الصياغة اللفظية بحسب ائتلاف المعاني مع الألفاظ. وتعتبر هذه نظرة لغوية جديدة في اتجاه لغوي للربط بين اللغة والفكر.

السابع : لم يلتزموا في تصورهم للعلاقة القائمة بين الألفاظ والمعاني بعقيدة الأشاعرة بكلام الله تعالى فهي كانت توجه مواقفهم في بحوثهم للفظ والمعنى للاعتناء بالمعاني بحكم سبقها وأصالتها. وأما الألفاظ فهي تابعة لها وهي مترتبة بالنطق حسب ترتيبها في النفس.

فعلى العكس من ذلك فهم قد تأثر بآراء الجاحظ والرماني كالباقلاني مثلاً فأولى الصورة السمعية للكلام العناية الاكثر فالقرآن عندهم معجز لأنه جمع وجوه الحسن وأسبابه كالتعديل والنظم وسلامته، وحسن الموقع في السمع مع سهولته على اللسان.

الثامن : من جهة عقائد القران الكريم ورأي البعض حول الكلام النفسي[٤١٦] نذكر هنا كلام صاحب كتاب البيان زعيم الطائفة السيد الخوئي قدس سره قال: اتفقت الاشاعرة على وجود نوع آخر من الكلام غير النوع اللفظي المعروف وقد سموه بالكلام النفسي.

ثم اختلفوا فذهب فريق منهم إلى أنه مدلول الكلام اللفظي ومعناه ، وذهب آخرون إلى أنه مغاير لمدلول اللفظ ، وأن دلالة اللفظ عليه دلالة غير وضعية ، فهي من قبيل دلالة الافعال الاختيارية على إرادة الفاعل وعلمه وحياته. والمعروف بينهم اختصاص القدم بالكلام ، إلا أن الفاضل القوشجي نسب إلى بعضهم القول بقدم جلد القرآن وغلافه أيضا[٤١٧] .

وقد عرفت أن غير الاشاعرة متفقون على حدوث القرآن ، وعلى أن كلام الله اللفظي ككلماته التكوينية مخلوق له ، وآية من آياته . ولا يترتب على الكلام في هذه المسألة وتحقيق القول فيها غرض مهم ، لانها خارجة عن أصول الدين وفروعه ، وليست لها أية صلة بالمسائل الدينية ، والمعارف الالهية.

٤١٦- البيان في تفسير القرآن- السيد ابو القاسم الخوئي ص ٤٠٦ .

٤١٧- شرح التجريد : المقصد الثالث ص ٣٥٤ .

غير أنني أحببت التكلم فيها ليتضح أن ما ذهبوا إليه واعتقدوا به وحسبوه مما يجب الاعتقاد به أمر خيالي لا أساس له من العقل والشرع. وأنه لا خلاف في أن الكلام المؤلف من الحروف الهجائية المتدرجة في الوجود أمر حادث يستحيل اتصاف الله تعالى به في الازل وغير الازل.

والخلاف إنما هو في وجود سنخ آخر من الكلام مجتمعة أجزاؤه وجودا ، فأثبتته الاشاعرة وقالت بأنه من صفات الله الذاتية كما يتصف غيره به أيضا . ونفاه غيرهم وحصروا الكلام في اللفظي ، وقالوا : إن قيامه بالمتكلم قيام الفعل بالفاعل والصحيح هو القول الثاني .

فأن الجمل : إما خبرية وإما إنشائية .

أما الجمل الخبرية ، فإنا إذا فحصنا مواردها لن نجد فيها إلا تسعة أمور ، وهي التي لا بد منها في الاخبار عن ثبوت شئ لشئ أو عدم ثبوته له :

أولا – مفردات الجملة بموادها ، وهيئاتها .

ثانيا – معاني المفردات ، ومداليلها .

ثالثا – الهيئة التركيبية للجملة .

رابعا – ما تدل عليه الهيئة التركيبية .

خامسا – تصور المخبر مادة الجملة ، وهيئتها .

سادسا – تصور مدلول الجملة بمادتها ، وهيئتها .

سابعا – مطابقة النسبة لما في الخارج ، أو عدم مطابقتها له

ثامنا – علم المخبر بالمطابقة ، أو بعدمها ، أو شكه فيها .

تاسعا – إرادة المتكلم لايجاد الجملة في الخارج مسبوقة بمقدماتها .

وقد اعترفت الاشاعرة بأن الكلام النفسي ليس شيئا من الامور المذكورة وعلى هذا فلا يبقى للكلام النفسي عين ولا أثر.

أما مفاد الجملة فلا يمكن أن يكون هو الكلام النفسي، لان مفاد الجملة الخبرية – على ما هو المعروف – ثبوت شئ لشئ أو سلبه عنه. وعلى ما هو التحقيق هو قصد الحكاية عن الثبوت أو السلب ، فقد ثبت أن الهيئة التركيبية للجملة الخبرية بمقتضى وضعها أمارة على قصد المتكلم للحكاية عن النسبة ، وشأنها في ذلك شأن ما سوى الالفاظ من الامارات الجعلية .

والوضع هو التعهد بجعل لفظ خاص أو هيئة خاصة مبرزا لقصد تفهيم أمر تعلق غرض المتكلم بتفهيمه ، وقد أوضحنا ذلك كله في محله[٤١٨]. هذا هو مفاد الجملة الخبرية ، والكلام النفسي – عند القائل به – موجود نفساني من سنخ الكلام مغاير للنسبة الخارجية ولقصد الحكاية .

وأما الجمل الانشائية فهي كالجمل الخبرية ، والفارق بينهما أن الجمل الانشائية ليس في مواردها خارج تطابقه النسبة الكلامية أو لا تطابقه. وعليه فالامور التي لا بد منها في الجمل الانشائية سبعة ، وهي بذاتها الامور التسعة التي ذكرناها في الجمل الخبرية.

ما عدا السابع والثامن منها ، وقد علمت أن الكلام النفسي عند القائلين به ليس واحدا منها .

ولعل سائلا يقول : ما هو مفاد هيئة الجملة الانشائية ؟ .

المعروف بين العلماء أنها موضوعة لايجاد معنى من المعاني نحو إيجاد مناسب لعالم الانشاء، وقد تكرر في كلمات كثير منهم أن الانشاء إيجاد المعنى باللفظ ، وقد ذكر في مباحث الاصول أنه لا أصل للوجود الانشائي ، واللفظ والمعنى وإن كانت لهما وحدة عرضية منشأها ما بينهما من الربط الناشئ من الوضع. فوجود اللفظ وجود له بالذات ووجود للمعنى بالعرض والمجاز ، ومن أجل ذلك يسري حسن المعنى أو قبحه إلى اللفظ.

وبهذا المعنى يصح أن يقال : وجد المعنى باللفظ وجودا لفظيا ، إلا أن هذا لا يختص بالجمل الانشائية ، بل يعم الجمل الخبرية والمفردات أيضا. أما وجود المعنى بغير وجوده اللفظي فينحصر في نحوين ، وكلاهما لا مدخل للفظ فيه أبدا :

٤١٨– راجع : كتاب أجود التقريرات في الاصول للسيد الخوئي مع تعليقات المؤلف.

أحدهما : وجوده الحقيقي الذي يظهر به في نظام الوجود من الجواهر والاعراض ، ولا بد في تحقيق هذا الوجود من تحقق أسبابه وعلله ، والالفاظ أجنبية عنها بالضرورة .

ثانيهما : وجوده الاعتباري، وهو نحو من الوجود للشئ إلا أنه في عالم الاعتبار لا في الخارج، وتحقق هذا النحو من الوجود إنما هو باعتبار من بيده الاعتبار. واعتبار كل معتبر قائم بنفسه ، ويصدر منه بالمباشرة ، ولا يتوقف على وجود لفظ في الخارج أبدا.

أما إمضاء الشارع أو إمضاء العقلاء للعقود أو الايقاعات الصادرة من الناس ، فهو وإن توقف على صدور لفظ من المنشئ أو ما بحكم اللفظ ، ولا أثر لاعتباره. إذا تجرد عن المبرز من قول أو فعل ، إلا أن الامضاء المذكور متوقف على صدور لفظ قصد به الانشاء ، وموضع البحث هو مفاد ذلك اللفظ الذي جئ به في المرحلة السابقة على الامضاء .

وعلى الجملة : إن الوجود الحقيقي والاعتباري للشئ لا يتوقفان على اللفظ ، وإما إمضاء الشرع أو العقلاء للوجود الاعتباري فهو وإن توقف على صدور لفظ أو ما بحكمه من المنشئ ، إلا أنه يتوقف عليه بما هو لفظ مستعمل في معناه. وأما الوجود اللفظي فهو عام لكل معنى دل عليه باللفظ ، فلا أساس للقول المعروف : (الانشاء إيجاد المعنى باللفظ).

والصحيح : إن الهيئات الانشائية وضعت لابراز أمر ما من الامور النفسانية وهذا الامر النفساني قد يكون اعتبارا من الاعتبارات كما في الامر والنهي والعقود والايقاعات. وقد يكون صفة من الصفات ، كما في التمني والترجي ، فهيئات الجمل أمارات على أمر ما من الامور النفسانية وهو في الجمل الخبرية قصد الحكاية ، وفي الجمل الانشائية أمر آخر .

ثم إن الاتيان بالجملة المبرزة – بوضعها – لامر نفساني قد يكون بداعي إبراز ذلك الامر، وقد يكون بداع آخر سواه ، وفي كون الاستعمال في هذا القسم الاخير مجازا أو حقيقة كلام ليس هنا محل ذكره.

والذي يظهر من موارد استعمال لفظ الطلب : أنه موضوع للتصدي لتحصيل شئ ما ، فلا يقال : طلب الضالة ، ولا طلب الاخرة ، إلا عند التصدي لتحصيلهما. وفي لسان العرب (الطلب محاولة وجدان الشئ وأخذه) وبهذا الاعتبار يصدق على الامر أنه طالب ، لانه يحاول وجدان الفعل المأمور به ، فإن الامر هو الذي يدعو المأمور إلى الاتيان بمتعلقه.

وهو بنفسه مصداق للطلب ، لا أن الامر لفظ والطلب معناه فلا أساس للقول بأن الامر موضوع للطلب ، ولا للقول بأن الطلب كلام نفسي يدل عليه الكلام اللفظي. وقد أصابت الاشاعرة في قولهم : (إن الطلب غير الارادة) ولكنهم أخطأوا في جعله صفة نفسية ، وفي جعله مدلولا عليه بالكلام اللفظي.

نفي الكلام النفسي : ومن جميع ما ذكرناه يستبين القارئ : أنه ليس في موارد الجمل الخبرية ولا الانشائية ما يكون من سنخ الكلام قائما بالنفس ، ليسمى بالكلام النفسي. نعم لا بد للمتكلم من أن يتصور كلامه قبل إيجاده ، والتصور وجود في النفس يسمونه بالوجود الذهني ، فإن أراد القائلون بالكلام النفسي هذا النحو من الوجود للكلام في النفس فهو صحيح. ولكنك تعلم أنه غير مختص بالكلام ، بل يعم كل فعل اختياري ، والكلام إنما لزم تصوره لانه فعل اختياري للمتكلم .

أدلة الاشاعرة على الكلام النفسي : استدل القائلون بالكلام النفسي على مدعاهم بوجوه :

الاول : أن كل متكلم يرتب الكلام في نفسه قبل أن يتكلم به، والموجود في الخارج من الكلام يكشف عن وجود مثله في النفس ، وهذا وجداني يجده كل متكلم في نفسه .

واليه أشار الاخطل بقوله : إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا.

وجوابه إن تركيب الكلام في النفس هو تصوره وإحضاره فيها ، وهو الوجود الذهني الذي يعم الافعال الاختيارية كافة ، فالكاتب والنقاش لا بد لهما من أن يتصورا عملهما أولا قبل أن يوجداه ، فلا صلة لهذا بالكلام النفسي .

الثاني : أنه يطلق الكلام على الموجود منه في النفس ، وإطلاقه عليه صحيح بلا عناية ، فيقول القائل : إن في نفسي كلاما لا اريد أن أبديه ، وقد قال الله عز اسمه : (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات).

وجوابه إن الكلام كلام في وجوده الذهني ، كما هو كلام في وجوده الخارجي ولكل شئ نحوان من الوجود : خارجي وذهني ، والشئ هو ذلك الشئ في كلا وجوديه ، وإطلاق الاسم عليه بلا عناية . ولا يختص هذا بالكلام ، فيقول المهندس : إن في نفسي صورة بناء سأنقشها في خارطة ، ويقول المتعبد : إن في نفسي أن أصوم غدا .

الثالث : أنه يصح إطلاق المتكلم على الله ، وهذا الهيئة اسم الفاعل وضعت لافادة قيام المبدأ بالذات قياما وصفيا. ولذا لا يطلق المتحرك والساكن والنائم إلا على من تلبس بالحركة والسكون والنوم ، دون من أوجدها . وواضح أن الكلام اللفظي لا يمكن أن يتصف به الله تعالى ، لا ستحالة اتصاف القديم بالصفة الحادثة ، فلا مناص من الالتزام بالكلام القديم ، ليصح إطلاق المتكلم على الله سبحانه باعتبار اتصافه به .

وجوابه : أن المبدأ في صيغة المتكلم ليس هو الكلام ، فإنه غير قائم بالمتكلم قيام الصفة بموصوفها حتى في غير الله.

فإن الكلام كيفية عارضة للصوت الحاصل من تموج الهواء ، وهو أمر قائم بالهواء لا بالمتكلم ، والمبدأ في الصيغة المذكورة هو التكلم ، ولا نعقل له معنى غير إيجاد الكلام ، فإطلاقه على الله وعلى غيره بمعنى واحد .

وأما قول المستدل : (إن هيئة اسم الفاعل وضعت لافادة قيام المبدأ بالذات قيام الوصف بالموصوف) فهو غلط بين ، فان الهيئة إنما تفيد قيام المبدأ بالذات نحوا من القيام .

أما خصوصيات القيام من كونها إيجادية أو حلولية أو غيرهما فهي غير مأخوذة في مفاد الهيئة وهي تختلف باختلاف الموارد ، ولا تدخل تحت ضابط كلي. فالعالم والنائم مثلا لا يطلقان على موجد العلم والنوم ، لكن القابض والباسط والنافع والضار تطلق على موجد هذه المبادئ. وعليه فعدم صحة إطلاق المتحرك على موجد الحركة لا يستلزم عدم صحة إطلاق المتكلم على موجد الكلام .

وحاصل ما تقدم : أن الكلام النفسي أمر خيالي بحت لا دليل على وجوده من وجدان أو برهان . ومن المناسب أن نختم الكلام بما ذكره الامام أبو عبد الله جعفر بن مُحَمَّد الصادق عليه السلام في هذا الموضوع. فقد روى الشيخ الكليني بإسناده عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :

لم يزل الله عز وجل ربنا ، والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور . فلما أحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر والقدرة على المقدور . قال : قلت : فلم يزل الله متحركا ؟

قال : فقال : تعالى الله عن ذلك ، إن الحركة صفة محدثة بالفعل . قال: فقلت : فلم يزل الله متكلما ؟ قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية ، كان الله عز وجل ولا متكلم[٤١٩] .

*****

٤١٩ – اصول الكافي باب صفات الذات ص٥١ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني

زيادة الحروف بالجمل والعبارات

في الجملة القرانية وصياغتها تجد إن دراسة الحروف بالجملة القرآنية تتصل اتصالا مباشراً بدراسة المفردة القرآنية لأن هذه أساس الجملة، ومنها تركيبها، وإذا كان علماء البلاغة يجعلون البلاغة درجات.

فإنهم مقرون دون جدل أن صياغة العبارة القرآنية في الطرف الأعلى من البلاغة الذي هو الإعجاز ذاته، ولكن وللإعجاز فيها وجوه كثيرة.

فمنها : ما تجده من التلاؤم والاتساق الكاملين بين كلماتها، وبين ملاحق حركاتها، وسكناتها، فالجملة في القرآن تجدها دائماً مؤلفة من كلمات وحروف، وأصوات يستريح لتألفها السمع والصوت والمنطق، ويتكون من تضامها نسق جميل ينطوي على إيقاع رائع، ما كان ليتم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال.

كما لو قرأت قوله تعالى -: (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاء مُّنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ)[٤٢٠]. وتأمل تناسق الكلمات في كل جملة منها، ثم دقق نظرك، وتأمل تألف الحروف الرخوة مع الشديدة والمهموسة والمجهورة وغيرها، ثم تمعن في تأليف وتعاطف الحركات والسكنات والمدود اللاحقة ببعضها.

٤٢٠- القمر ١١ – ١٢ .

فإنك إذا تأملت في ذلك، علمت أن هذا الجملة القرآنية إنصبت من الكلمات والحروف والحركات في مقدار، وأن ذلك إنما قدر تقديراً بعلم اللطيف الخبير وهيهات للمقاييس البشرية أن تضبط الكلام بهذه القوالب الدقيقة.

ومنها : إنك تجد الجملة القرآنية تدل بأقصر عبارة على أوسع معنى تام متكامل لا يكاد الإنسان يستطيع التعبير عنه إلا بأسطر وجمل كثيرة من دون أن تجد فيه اختصاراً مخلا، أو ضعفاً في الأدلة. ولو قرأت قوله تعالى -: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)[٤٢١]. ثم بعدها تأمل كيف جمع الله تعالى بهذا الكلام كل خلق عظيم، لأن في أخذ العفو صلة القاطعين والصفح عن الظالمين.

ولو قرأت قوله تعالى (مخاطباً آدمعليه السلام) -: (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى)[٤٢٢] ثم تأمل كيف جمع الله بهذا الكلام أصول معايش الإنسان كلها من طعام وشراب وملبس، ومأوى.

ومن ثم أقرأ قوله تعالى -: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)[٤٢٣]. وتأمل كيف جمعت هذه الآية الكريمة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين أما الأمرين فهما: (أرضعيه – وألقيه في اليم) وأما النهيان فهما (لا تخافي – لا تحزني). وأما الخبران فهما (أوحينا — خفت) وأما البشارتان فهما (أنا رادوه إليك – جاعلوه من المرسلين).

وتأمل سورة (الكوثر) وهي أقصر سورة في القرآن إذ هي ثلاثة آيات قصار كيف تضمنت، على قلة آياتها الأخبار عن مغيبين: أحدهما: الأخبار عن الكوثر (فاطمةعليها السلام) وعظمتها وسعة كثرة اولادهاعليهم السلام وكثرة شفاعتها. والمغيب الثاني: الإخبار عن (والوليد بن المغيرة) وكان عند نزولها ذا مال وولد، ثم أهلك الله سبحانه وتعالى ماله وولده، وانقطع نسله.

٤٢١- الاعراف ١٩٩ .

٤٢٢- طه ١١٧ —١١٩ .

٤٢٣- سورة القصص ٧ .

ومنها : أخراج المعنى المجرد في مظهر الأمر المحس الملموس، ثم بث الروح والحركة في هذا المظهر نفسه. ومكمن الإعجاز في ذلك، أن الألفاظ ليست إلا حروفاً جامدة ذات دلالة لغوية على ما أنيط بها من المعاني. فمن العسير جداً أن تصبح هذه الألفاظ وسيلة لصب المعاني الفكرية المجردة في قوالب من الشخوص والأجرام والمحسوسات، تتحرك في داخل الخيال كأنها قصة تمر أحداثها على مسرح يفيض بالحياة والحركة المشاهدة الملموسة.

أستمع إلى القرآن الكريم وهو يصور لك قيام الكون على أساس من النظام الرتيب والتنسيق البديع الذي لا يتخلف، ولا يلحقه الفساد، فيقول: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)[٤٢٤].

إنه يصور لك هذا المعنى في مظهر من الحركة المحسوسة الدائرة بين عينيك، وكأنها أمام آلات تتحرك بسرعة دائبة في نظام مستمر يعيها وتصورها الشعور والخيال. ولقد اجاد في بلاغة القرآن مثل الجاحظ[٤٢٥] ففي رسالة له بعنوان حجج نبوية يقول: إن محمَّد ﷺ مخصوص بعلامة، لها في العقل موقع كموقع فلق البحر في العين.

ذلك قوله لقريش خاصة وللعرب عامة مع من فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء، والحكماء وأصحاب الرأي والمكيدة، والتجارب والنظر في العامة إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي، وصدقتكم في تكذيبي.

٤٢٤- الاعراف ٥٤ .

٤٢٥- هو بارع في البيان العربي أسمه: أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكتاني، المعروف بالجاحظ البصري ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٥٥هـ.

وقال شيخ الطائفة الطوسي[٤٢٦] ان (القرآن) كلام في أعلا طبقة البلاغة، ووجه بلاغة القرآن كونه في نهاية التلاؤم المنافي للتنافر في تأليف اللفظ والمعنى: مع تشاكل المقاطع في الفواصل بما يقتضيه المعنى ومع تصريف القول على احسن ما تصرف به المعنى. والعقل مجموعة علوم يتمكن معها من الاستدلال بالشاهدين على الغائب، ويفصل به بين الحسن والقبيح. ثم يجري على كل ما يعقله الانسان في نفسه من المعاني.

اولاً : الزيادة (الحروف) في القرآن الكريم :

هناك سؤال يدور في اذهان بعض الناس وهو (هل في القرآن الكريم زيادة في الحروف)؟ فهل هذه لا تتناقض مع فعل الحكيم ؟

قبل المضي إلى أبعد من هذا، فمن الأولى أن نتبع أولا آراء اهل الاختصاص (النحاة) وعلاجها من الناحية النحوية واللغوية لكي يستقر في نفوسنا مفهوم الزيادة في اللغة العربية بوجه عام، وآيات القرآن بوجه خاص، حينما تقرأ الآيات القرآنية يتضح لك أسلوب قرآني يتخلل فيه الزوائد، أحدهما تكون حروفا، والاخر تكون أسماء، والثالثة تكون أفعالا.

وكان محور كلامنا هو الحروف. (لا) الأسماء ، و(لا) الأفعال. وتلاحظ ان اغراض الزيادة في بنية الكلمة هو مما يزاد ما يلحق بناء ببناء، ومنه ما يكون للمد، ومنه ما يلحق للمعنى، وفيه ما يلحق في الكلام ولا يتكلم به إلا بزائد ؛ لأنّه وُضع على المعنى الذي أرادوا بهذه الهيئة.

الزيادة للإلحاق : فما زِيد فيه للإلحاق كثير، منه (كَوْثَر) و(صَيْرَف) فالواو والياء فيهما زائدتان؛ لأنهما من الكثرة والصرف، وهما ملحقان بـ(جعفر) و(سلهب) ، وكذلك (جَدْوَل) الواو فيه زائدة ملحقة بـ(جعفر) وقد قيل: (جدول) بكسر الجيم، فالواو في هذا ملحقة له ببناء (درهم) و(هجرع) ، ومن هذه الالفاظ كثير ، وإنما أذكر منه ومن نظائره ما يدعو إليه القياس.

٤٢٦- التبيان في تفسير القرآن - شيخ الطائفة أبي جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي ج٦ ص٨٩.

الزيادة للمد : منه ما يكون للمد، يعني الواو في (عجوز) و(عمود) ، والياء في (جَرِيب) و(قَضِيب) ، والألف في (كتاب) و(سراج) لم يرد بهذه وما أشبهها إلا امتداد الصوت والتكثير بها ، ولأنهم كثيرا ما يحتاجون إلى المد في كلامهم ؛ ليكون المد عوضا من شيء قد حذفوه ، أو للين الصوت فيه ، ألا ترى أن الضرب الثالث من الطويل قد أُلزم حرف المد نحو قول الشاعر:

أقيموا بني النّعمان عنّا صدوركم * وإلا تقيموا صاغرين الرّؤسا

ونحو قول قطري بن الفجاءة:

لَعَمرُكَ إِنّي في الحَياةِ لَزاهِدٌ * وَفي العَيشِ ما لَم أَلقَ أُمَّ حَكيمِ

ونحو قول[٤٢٧] الآخر:

جزوني بما ربيتهم وحملتهم *كذلك ما أن الخطوب دوال

فهذه الألف في (دوال) ، والياء في (حكيم) ، والواو في (الرءوس) ، تسمى الردف. وإنما لزمت هذا الضرب لتكون عوضا من لام مفاعيلن، وهذا مبين في علم القوافي، وإنما يعرفه أهل العروض، فلهذا ونحوه ما زِيدت هذه المدات، وللحاجة إلى الاتساع في كلامهم؛ لأنهم قد يعبرون عن المعنى الواحد بالألفاظ الكثيرة، وهذا يضطر إلى الاتساع، فمن ها هنا احتِيج إلى الزوائد المكثرة للكلام.

الزيادة للمعنى : من حروف الزيادة ما يلحق للمعنى ، نحو التنوين الذي دخل الكلام علامة للخفة والتمكن في الأسماء في نحو (زيدٌ وزيدًا وزيدٍ) . ومن ذلك: حروف المضارعة إنما جاءت لتجعل الفعل يصلح لزمانين نحو قولك: (زيد يقرأ) ، ألا ترى أنه يصلح أن يكون إخباراً عنه بأنه في حال قراءة، ويصلح أن يكون يراد به أنه سيقرأ فيما يستقبل .

٤٢٧- دوالين مثنى دوال والدوال بالكسر: مصدر داولت الشيء مداولة ودولا وبالفتح: اسم مصدر. وروي بالوجهين ما أنشده أبو زيد في نوادره لضباب بن سبيع بن عوف الحنظلي: جزوني بما ربيتهم وحملتهم*كذلك ما أن الخطوب دوال. والتداول: حصول الشيء في يد هذا تارة وفي يد ذاك أخرى والاسم الدولة بفتح الدال وضمها ومنهم من يقول: الدولة بالضم في المال وبالفتح في الحرب ودالت الأيام مثل دارت وزنا ومعنى. ودواليك معناه مداولة بعد مداولة وثني لأنه فعل اثنين.

ومن ذلك: ألف الندبة، إنما زيدت لمد الصوت وإظهار التفجع على المندوب، فهذه الأشياء ونحوها مما زيد للمعنى، ألا ترى أن الدلالة على ذلك المعنى تزول بزوال ذلك الزائد، إلا أن الندبة قد تكون بغير ألف تقول: وا زيدُ.

الزيادة من أصل الوضع : ومن حروف الزيادة ما يلحق في الكلام ولا يتكلم به إلا بزائد؛ لأنه وضع على المعنى الذي أرادوا بهذه الهيئة من ذلك : (افتقر) ونحوه، ألا ترى أن الماضي من هذا اللفظ لم ينطق به إلا على مثال: افتعل، والزيادة لازمة له، وهي الهمزة والتاء في أوله.

وقولهم: (فقير) يشهد بأنهم كأنهم قد قالوا فيه : (فَقُرَ) مثل (ظَرُفَ فهو ظريف) ، هذا أخص به من (فَعِلَ وفَعَلَ) ، وإن كانوا قد قالوا: (شَقِيَ فهو شَقِيّ) ، و(قدَر فهو قدير) ، فإن باب (فَعِيل) أن يكون (لفعُل) ، وإذا كانوا قد قالوا: (يَذَرُ ويَدَعُ) ولم يقولوا: (وَذَرَ ولا وَدَعَ) استغناء عنهما (بترك) على ما قال سيبويه، مع أن بين الماضي والمضارع نسبا قريبا .

فان يقولوا: (فقير) ولا يقولوا: (فقر) -وإن كان عليه جاء- أجدر؛ لبعد ما بين الاسم والفعل ، وإن كان في هذه الأسماء كثير من أحكام الأفعال، فإن الفعل بالفعل أشبه منه بالاسم، وكذلك (اشتد) لم ينطق به بلا زيادة، لم يقولوا: (شَدَّ) في هذا المعنى، وقولهم: (شديد) كأنهم قد قالوا فيه: (شدُدت) وإن لم يجيئوا به.

قال سيبويه: استغنوا بـ(افتقر واشتد) عن (فقُرتُ وشددتُ) ، كما استغنوا بـ(احمارّ عن حَمِرَ) ، يريد أن (احمارّ) أيضا لم ينطق بالماضي منه إلا بزائد نحو (احمرّ واحمارّ) ، قال سيبويه أيضا: كما استغنوا بـ(ارتفع) عن (رفُع) وعليه جاء (رفيع) ، يريد أن قولهم: (رَفِيع: فَعِيل) ، و(فعيل) إنما يأتي من (فعُل) نحو كرم فهو كريم.

وكذلك قولهم: (ارْعَوَى الرجل) وزنه (افعلَّ) ولم يستعملوا الماضي منه بلا زيادة، وليس من لفظ رعيت؛ لأن لام (رعيت) ياء، ولام (ارعوى) واو؛ لظهورها كما ترى. وليس (الرعوى) من (ارعوى) إنما هي (فَعْلَى) من (رعيت) قُلبت ياؤها واوا، بمنزلة (تَقْوَى) ، فهذا ونحوه مما لم ينطق به إلا بزيادة؛ لأنهم قد يستغنون بالشيء عن الشيء حتى يكون المستغنى عنه مسقطا من كلامهم، ألا ترى أن قولهم:

(مَلَامح) إنما هو في القياس جمع (مَلْمَحة) لا جمع (لمحة) ، و(سُمَحاء) إنما هو جمع (سَمِيح) في القياس لا (سَمْح)، و(مَشَابِه) إنما هو جمع (مَشْبَه) لا (شِبْه) ، فكأنهم قد نطقوا بـ(ملمحة وسميح ومشبه) لما جاء الجمع عليها، إلا أنهم استغنوا بـ(سمح) عن (سميح)، وبـ(لمحة) عن (ملمحة) ، وبـ(شبه) عن (مشبه) حتى صار المستغنى عنه مسقطا ، وقد قال بعضهم: (سميح) وهو شاذ في الاستعمال.

وإذا كانوا قد نطقوا بالمضارع ولم ينطقوا بالماضي في (وذر وودع) على قرب ما بين الماضي والمضارع، فالجمع على بعده من الواحد أجدر ألا يلزم أن يجيئوا بواحده من أجل مجيئهم به.

١ – التعريف (الزيادة) :

هي أن يكون دخولها كخروجها من غير إحداث معنى، وقد أنكر بعضهم وقوع الأحرف زوائد لغير معنى ، لأنه إذ ذاك يكون كالعبث ، وليس يخلوا إنكارهم لذلك من أنهم لم يجدوه في اللغة. أو لما ذكروه من المعنى، فإن كان الأول فقد جاء منه في التنزيل والشعر ما لا يحصى. وإن كان الثاني فليس كما ظنوه ، لأن قول (زائد) ليس المراد أنه دخل لغير معنى البتة ، بل زيد لضرب من التأكيد ، والتأكيد معنى صحيح[٤٢٨].

٤٢٨– السيوطي ١٩٨٤: ٢٤٧ .

ونذكر هنا بعض الايات التي ورد فيها (زِيَادَةٌ) وكما يلي: قوله تعالى : (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا)[٤٢٩]. وقوله تعالى : (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا)[٤٣٠]. وقوله تعالى : (وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)[٤٣١]. وقوله تعالى : (وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ)[٤٣٢].

وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ)[٤٣٣]. وقوله تعالى : (إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا)[٤٣٤]. وقوله تعالى : (إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ)[٤٣٥]. (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ)[٤٣٦].

وقوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ)[٤٣٧]. وقوله تعالى : (وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا)[٤٣٨]. وقوله تعالى : (وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا)[٤٣٩]. وقوله تعالى : (وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً)[٤٤٠].

وقوله تعالى : (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)[٤٤١]. (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا)[٤٤٢]. (لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا)[٤٤٣]. وقوله تعالى : (فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا)[٤٤٤]. وقوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ)[٤٤٥].

٤٢٩- سورة التوبة ٣٧ .

٤٣٠- سورة البقرة ١٠ .

٤٣١- سورة البقرة ٥٨ .

٤٣٢- البقرة ٢٤٧

٤٣٣- ال عمران ١٣ .

٤٣٤- ال عمران ١٧٣ .

٤٣٥- ال عمران ١٧٨ .

٤٣٦- سورة النساء ١٧٣ .

٤٣٧- النساء ١٧٣ .

٤٣٨- سورة المائدة ٦٤ .

٤٣٩- سورة المائدة ٦٨ .

٤٤٠- سورة الاعراف ٦٩ .

٤٤١- الاعراف ١٦١ .

وقوله تعالى : (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى)[٤٤٦]. وقوله تعالى : (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى؟ وَزِيَادَةٌ)[٤٤٧]. وقوله تعالى : (يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى؟ قُوَّتِكُمْ)[٤٤٨]. وقوله تعالى : (فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ)[٤٤٩]. وقوله تعالى : (وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ)[٤٥٠].

وقوله تعالى : (وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ)[٤٥١]. وقوله تعالى : (اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ)[٤٥٢]. وقوله تعالى : (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ)[٤٥٣]. وتجدر الاشارة هنا الى زيادة الأصلين يتقاربان في التركيب بالتقديم والتأخير؟:

أن كل لفظين وجد فيهما تقديم وتأخير فأمكن أن يكونا جميعاً أصلين ليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه فهو القياس الذي لا يجوز غيره. وإن لم يمكن ذلك حكمت بأن أحدهما مقلوب عن صاحبه ثم أريت أيهما الأصل وأيهما الفرع. وسنذكر وجوه ذلك. فمما تركيباه أصلان لا قلب فيهما قولهم: جذب وجبذ ليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه. وذلك أنهما جميعاً يتصرفان تصرفاً واحداً نحو جذب يجذب جذباً فهو جاذب والمفعول مجذوب وجبذ يجبذ جبذاً فهو جابذ والمفعول مجبوذ.

٤٤٢- سورة الانفال ٢ .

٤٤٣- سورة التوبة ٤٧ .

٤٤٤- سورة التوبة ١٢٤ .

٤٤٥- سورة التوبة ١٢٤ .

٤٤٦- سورة التوبة ١٢٥ .

٤٤٧- سورة يونس ٢٦ .

٤٤٨- سورة هود ٥٢ .

٤٤٩- سورة هود ٦٣ .

٤٥٠- سورة هود ١٠١ .

٤٥١- سورة يوسف ٦٥ .

٤٥٢- سورة الرعد ٨ .

٤٥٣- سورة ابراهيم ٧ .

فإن جعلت مع هذا أحدهما أصلاً لصاحبه فسد ذلك لأنك لو فعلته لم يكن أحدهما أسعد بهذه الحال من الآخر. فإذا وقفت الحال بينهما ولم يؤثر بالمزية أحدهما وجب أن يتوازيا وأن يمثلا بصفحتيهما معاً. وكذلك ما هذه سبيله. فإن قصر أجدهما عن تصرف صاحبه ولم يساوه فيه كان أوسعهما تصرفاً أصلاً لصاحبه. وذلك كقولهم أنى الشيء يأني وآن يئين. فآن مقلوب عن أنى.

والدليل على ذلك وجودك مصدر أنى يأنى وهو الإنَى ولا تجد لآن مصدراً كذا قال الأصمعي. فأما الأين فليس من هذا في شيء إنما الأين: الإعياء والتعب. فلما قال الأصمعي. فأما الأين فليس من هذا في شيء إنما الأين: الإعياء والتعب. فلما عدم من آن المصدر الذي هو أصل للفعل علم أنه مقلوب عن أنى يأنى إنىً قال الله تعالى: (إلا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ)[٤٥٤] أي بلوغه وإدراكه.

قال أبو علي : ومنه سموا الإناء لأنه لا يستعمل إلا بعد بلوغه حظه من خرزه أو صياغته أو نجارته أو نحو ذلك. غير أن أبا زيد قد حكى لآن مصدراً وهو الأين. فإن كان الأمر كذلك فهما إذاً أصلان متساويان وليس أحدهما أصلاً لصاحبه. ومثل ذلك في القلب قولهم أيست من كذا فهو مقلوب من يئست لأمرين ذكر أبو علي أحدهما وهو ما ذهب إليه من أن أيست لا مصدر له وإنما المصدر ليئست وهو اليأس واليآسة.

قال: فأما قولهم في اسم الرجل إياس فليس مصدراً لأيست ولا هو أيضاً من لفظه وإنما هو مصدر أست الرجل أؤوسه إياساً سموه به كما سموه عطاء تفاؤلا بالعطية. ومثل ذلك عندى تسميتهم إياه عياضاً وإنما هو مصدر عضته أي أعطيته قال: عاضها الله غلاماً بعد ما شابت الأصداغ والضرس نقد عطف جملة من مبتدأ وخبر على أخرى من فعل وفاعل أعني قوله: والضرس نقد أي ونقد الضرس. وأما الآخر أنه لو لم يكن مقلوباً لوجب إعلاله وأن يقول: إست أآس كهبت أهاب.

٤٥٤- سورة الاحزاب ٥٣ .

فظهوره صحيحاً يدل على أنه إنما صح لأنه مقلوب عما تصح عينه وهو يئست لتكون الصحة دليلاً على ذلك المعنى كما كانت صحة عور دليلاً على أنه في معنى ما لا بد من صحته وهو أعور. فأما تسميتهم الرجل أوسا فإنه يحتمل أمرين أحدهما أن يكون مصدر أسته أي أعطيته كما سموه عطاء وعطية. والآخر أن يكون سموه به كما سموه ذئباً.

فأما ما أنشدناه من قول الآخر: لي كل يوم من ذواله ضغث يزيد على إباله فلا حشأنك مشقصاً أوسا أويس من الهباله فأوساً منه ينتصب على المصدر بفعل دل عليه قوله: لأحشأنك فكأنه قال لأؤوسنك أوساً كما في قوله تعالى : (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ) لأن مرورها يدل على صنع الله فكأنه قال: صنع الله ذلك صنعاً وأضاف المصدر إلى فاعله كما لو ظهر الفعل الناصب لهذا المصدر لكان مسنداً إلى اسم الله تعالى.

وأما قوله أويس فنداء أراد: يا أويس يخاطب الذئب وهو اسم له مصغراً كما أنه اسم له مكبر قال: فأما ما يتعلق به " من " فإن شئت علقته بنفس أوسا ولم يعتدد بالنداء فاصلاً لكثرته في الكلام وكونه معترضاً به للتسديد كما ذكرنا من هذا الطرز في باب الاعتراض في قوله: يا عمر الخير جريت الجنه اكس بنياتي وأمهنه أو يا أبا حفص لأمضينه فاعترض بالنداء بين " أو " والفعل.

وإن شئت علقته بمحذوف يدل عليه أوسا فكأنه قال: أؤوسك من الهبالة أي أعطيك من الهبالة. وإن شسئت جعلت حرف الجر هذا وصفاً لأوساً فعلقته بمحذوف وضمنته ضمير الموصوف. ومن المقلوب قولهم امضحل وهو مقلوب عن اضمحل ألا ترى أن المصدر إنما هو على اضمحل وهو الاضمحلال ولا يقولون: امضحلا. وكذلك قولهم: اكفهر واكرهف الثاني مقلوب عن الأول لأن التصرف على اكفهر وقع ومصدره الاكفهرار ولم يمرر بنا الأكرهفاف قال النابغة: أو فازجروا مكفهراً لا كفاء له كالليل يخلط أصراماً بأصرام وقد حكى بعضهم مكرهف.

فإن ساواه في الاستعمال فهما على ما ترى أصلان. ومن ذلك: هذا لحم شخم وخشم وفيه تشخيم ولم أسمع تخشيم. فهذا يدل على أن شخم أصل ومن ذلك قولهم: اطمأن. ذهب سيبويه فيه إلى أنه مقلوب وأن أصله من طأمن وخالفه أبو عمر فرأى ضد ذلك.

وحجة سيبويه فيه أن طأمن غير ذي زيادة واطمأن ذو زيادة والزيادة إذا لحقت الكلمة لحقها ضرب من الوهن لذلك وذلك لأن مخالطتها شيء ليس من أصلها مزاحمة لها وتسوية في التزامه بينها وبينه وهو وإن لم تبلغ الزيادة على الأصول فحش الحذف منها فإنه على كل حال على صدد من التوهين لها إذ كان زيادة عليها تحتاج إلى تحملها كما يتحامل بحذف ما حذف منها. وإذا كان في الزيادة طرف من الإعلال للأصل كان أن يكون القلب مع الزيادة أولى.

وذلك أن الكلمة إذا لحقها ضرب من الضعف أسرع إليها ضعف آخر وذلك كحذفهم ياء حنيفة في الإضافة إليها لحذف تائها في قولهم حنفي ولما لم يكن في حنيف تاء تحذف فيحذف ياؤها جاء في الإضافة إليه على أصله فقالوا: حنيفى. فإن قال أبو عمر: جرى المصدر على اطمأن يدل على أنه هو الأصل وذلك قولهم: الاطمئنان قيل: قولهم الطأمنة بإزاء قولك: الاطمئنان فمصدر بمصدر وبقي على أبي عمر أن الزيادة جرت في المصدر جريها في الفعل. والعلة في الموضعين واحدة. وكذلك الطمأنينة ذات زيادة فهي إلى الاعتلال قرب.

ولم يقنع أبا عمر أن يقول: إنهما أصلان متقاودان كجبذ وجذب حتى مكن خلافه لصاحب الكتاب بأن عكس الأمر عليه البتة. وذهب سيبويه في قولهم أينق مذهبين: أحدهما أن تكون عين أنوق قلبت إلى ما قبل الفاء فصارت في التقدير أونق ثم أبدلت الواو ياء لأنها كما أعلت بالقلب كذلك أعلت أيضاً بالإبدال على ما مضى والآخر أن تكون العين حذفت ثم عوضت الياء منها قبل الفاء. فمثالها على هذا القول أيفل وعلى القول الأول أعفل. وذهب الفراء في الجاه إلى أنه مقلوب من الوجه.

وروينا عن الفراء أنه قال: سمعت أعرابية من غطفان وزجرها ابنها فقلت لها: ردي عليه فقالت: أخاف أن يجوهني بأكثر من هذا. قال: وهو من الوجه أرادت: يواجهني. وكان أبو علي رحمه الله يرى أن الجاه مقلوب عن الوجه أيضاً. قال: ولما أعلوه بالقلب أعلوه أيضاً بتحريك عينه ونقله من فَعْلٍ إلى فَعَل يريد أنه صار من وجه إلى جَوْهٍ ثم حركت عينه فصار إلى جَوَهٍ ثم أبدلت عينه لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار جاه كما ترى. وحكى أبو زيد: قد وجه الرجل وجاهة عند السلطان وهو وجيه.

وهذا يقوي القلب لأنهم لم يقولوا جَوِيه ولا نحو ذلك. ومن المقلوب قِسِيّ وأشياء في قول الخليل. وقوله: مروان مروان أخو اليوم اليمي فيه قولان: أحدهما أنه أراد: أخو اليوم السهل اليوم الصعب يقال يوم أيوم ويوم كأشعث وشعث وأخشن وخشن وأوجل ووجل فقلب فصار يمو فانقلبت العين لانكسار ما قبلها طرفا. والآخر أنه أراد: أخو اليوم اليوم كما يقال عند الشدة والأمر العظيم: اليوم اليوم فقلب فصار اليمو ثم نقله من فَعْل إلى فَعِل كما أنشده أوب زيد من قوله: علام قتل مسلم تعبدا مذ سنة وخَمِسون عددا يريد خَمْسونَ فلما انكسر ما قبل الواو قلبت ياء فصار اليَمِى. هذان قولان فيه مقولان. ويجوز فيه وجه ثالث لم يقل به.

وهو أن يكون أصله على ما قيل في المذهب الثاني: أخو اليوم اليوم ثم قلب فصار اليَمْوُ ثم نقلت الضمة إلى الميم على حد قولك: هذا بَكُرْ فصارت اليَمُو فلما وقعت الواو طرفا بعد ضمة في الاسم أبدلوا من الضمة كسرة ثم من الواو ياء فصارت اليَمِى كأحقٍ وأدْلٍ. فإن قيل: هلا لم تُستنكَر الواو هنا بعد الضمة لما لم تكن الضمة لازمة قيل: هذا وإن كان على ما ذكرته فإنهم قد أجروه في هذا النحو مجرى اللازم ألا تراهم يقولون على هذه اللغة:

هذه هند ومررت بجمل فيتبعون الكسر الكسر والضم الضم كراهية للخروج من كسرة هاء هند إلى ضمة النون وإن كانت الضمة عارضة. وكذلك كرهوا مررت بجمل لئلا يصيروا في الأسماء إلى لفظ فِعلُ. فكما أجروا النقل في هذين الموضعين مجرى اللازم فكذلك يجوز أن يجرى اليمو مجرى أدلو وأحقو فيغيركما غيرا فقيل اليمى حملا على الأدلى والأحقي. فإن قيل: نحو زيد وعون لا ينقل إلى عينه حركة لامه واليوم كعون قيل جاز ذلك ضرورة لما يعقب من صلاح القافية وأكثر ما فيه إجراء المعتل مجرى الصحيح لضرورة الشعر.

ومن المقلوب بيت القطامي: ما اعتاد حب سليمى حين معتاد ولا تقصى بواقي دينها الطادي هو مقلوب عن الواطد وهو الفاعل من وطد يطد أي ثبت. فقلب عن فاعل إلى عالف. ومثله عندنا الحادي لأنه فاعل من وحد وأصله الواحد فنقل عن فاعل إلى عالف سواء فإنقلبت الواو التي هي في الأصل فاء ياء لانكسار ما قبلها في الموضعين جميعاً. وحكى الفراء: معي عشرة فأحدهن لي أي اجعلهن أحد عشر فظاهر هذا يؤنس بأن الحادي فاعل.

والوجه إن كان المروي صحيحاً أن يكون الفعل مقلوباً من وحدت إلى حدوت وذلك أنهم لما رأوا الحادي في ظاهر الأمر على صورة فاعل صار كأنه جارٍ على حدوت جريان غازٍ على غزوت كما أنهم لما استمر استعمالهم الملك بتخفيف الهمزة صار كأن مَلَكا على فَعَل فلما صار اللفظ بهم إلى هذا بنى الشاعر على ظاهر أمره فاعلاً منه فقال حين ماتت نساؤه بعضهن إثر بعض: غدا مالك يرمي نسائي كأنما نسائي لسهمي مالكٍ غرضان يعني ملك الموت ألا تراه يقول بعد هذا: فيا رب عمر لي جهيمة أعصرا فمالك الموت بالقضاء دهاني وهذا ضرب من تدريج اللغة.

وقد تقدم الباب الذي ذكرنا فيه طريقه في كلامهم فليضمم هذا إليه فإنه كثير جداً. ومثل قوله فاحْدُهُنَّ في أنه مقلوب من وحد قول الأعرابية: أخاف أن يَجُوهَني وهو مقلوب من الوجه. فأما وزن مالك على الحقيقة فليس فاعلاً لكنه ما فل ألا ترى أن أصل ملك ملأك: مفعل من تصريف ألكني إليها عمرك الله وأصله ألئكني فخففت همزته فصار ألكني كما صار ملأك بعد التخفيف إلى ملك ووزن مَلَك مَفَل. ومن طريف المقلوب قولهم للقطعة الصعبة من الرمل تَيْهُورة وهي عندنا فَيْعُولة من تهور الجرف وانهار الرمل ونحوه.

وقياسها أن تكون قبل تغييرها هَيْوُورة فقدمت العين وياء فيعول إلى ما قبل الفاء فصارت وَيْهُورة ثم أبدلت الواو التي هي عين مقدمة قبل الياء تاء كتَيْقُور فصارت تيهورة كما ترى. فوزنها على لفظها الآن عيفولة. أنشدنا أبو علي: خليلي لا يبقى على الدهر فادر بتيهورة بين الطخا فالعصائب ويروى:

الطخاف العصائب فهذا قول وهو لأبي علي رحمه الله. ويجوز عندي أن تكون في الأصل أيضاً تفعولة كتعضوضة وتدنوبة فيكون أصلها على هذا تهوورة فقدمت العين على الفاء إلى أن صار وزنها تعفولة وآل اللفظ بها إلى توهورة فأبدلت الواو التي هي عين مقدمة ياء كما أبدلت عين أينق لما قدمت في مذهبي الكتاب ياء فنقلت من أنوق إلى أونق ومن أونق تقديراً إلى أينق لأنها كما أعلت بالقلب كذا أعلت بالإبدال فصارت أينقا. وكذلك صارت توهورة إلى تيهورة.

وإن شئت جعلتها من الياء لا من الواو فقد حكى أبو الحسن عنهم: هار الجرف يهير. ولا تحمله على طاح يطيح وتاه يتيه في قول الخليل لقلة ذلك ولأنهم قد قالوا أيضاً: تهير الجرف في معنى تهور وحمله على تفعل أولى من حمله على تفيعل كتحيز. فإذا كانت تيهورة من الياء على هذا القول فأصلها تهيورة ثم قدمت العين التي هي الياء على الفاء فصار تيهورة. وهذا القول إنما فيه التقديم من غير إبدال.

وإنما قدم القول الأول وإن كانت كلفة الصنعة فيه أكثر ويجوز فيه عندي وجه ثالث وهو أن يكون في الأصل يفعولة كيعسوبٍ ويربوعٍ فيكون أصلها يهوورة ثم قدمت العين إلى صدر الكلمة فصارت ويهورة: عيفولة ثم أبدلت الواو التي هي عين مقدمة تاء على ما مضى فصارت تيهورة. ودعانا إلى اعتقاد القلب والتحريف في هذه الكلمة المعنى المتقاضيته هي. وذلك أن الرمل مما ينهار ويتهور ويهور ويهير ويتهير.

فإن كسرت هذه الكلمة أقررت تغييرها عليها كما أن أينقا لما كسرتها العرب أقرتها على تغييرها فقالت: أيانق. فقياس هذا أن تقول في تكسير تيهورة على كل قول وكل تقدير: تياهير. وكذلك المسموع عن العرب أيضاً في تكسيرها. والقلب في كلامهم كثير. وقد قدمنا في أول هذا الباب أنه متى أمكن تناول الكلمة على ظاهرها لم يجز العدو عن ذلك بها وإن دعت ضرورة إلى القول بقلبها كان ذلك مضطراً إليه لا مختاراً.

٢ – الحرفين المتقاربين يستعمل أحدهما مكان الاخر :

اعلم أن هذا الباب لاحق بما قبله وتال له. فمتى أمكن أن يكون الحرفان جميعاً أصلين كل واحد منهما قائم برأسه لم يسغ العدول عن الحكم بذلك. فإن دل دال أو دعت ضرورة إلى القول بإبدال أحدهما من صاحبه عمل بموجب الدلالة وصير إلى مقتضى الصنعة.

ومن ذلك سكر طبرزل وطبرزن: هما متساويان في الاستعمال فلست بأن تجعل أحدهما أصلاً لصاحبه أولى منك بحمله على ضده. ومن ذلك قولهم : هتلت السماء وهتنت: هما أصلان ألا تراهما متساويين في التصرف يقولون: هتنت السماء تهتن تهتاناً وهتلت تهتل تهتالاً وهي سحائب هتن وهتل قال امرؤ القيس[٤٥٥]:

فَسَحّتُ دُموعي في الرِّداءِ كأنّها *كُلىً من شَعِيبٍ ذاتُ سَحٍّ وَتَهْتانِ

وقال العجاج : عزز منه وهو معطى الإسهال ضرب السواري متنه بالتهتال ومن ذلك ما حكاه الأصمعي من قولهم: دهمج البعير يدهمج دهمجة ودهنج يدهنج دهنجة إذا قارب الخطو وأسرع وبعير دهامج ودهانج وأنشد للعجاج: كأن رعن الآل ممنه في الآل بين الضحا وبين قيل القيال إذا بدا دهانج ذو أعدال وأنشد[٤٥٦] أيضاً: (وعير لها من بنات الكداد يدهنج بالوطب والمزود).

فأما قولهم : ما قام زيد بل عمرو وبن عمرو فالنون بدل من اللام ألا ترى إلى كثرة استعمال بل وقلة استعمال بن والحكم على الأكثر لا على الأقل. هذا هو الظاهر من أمره. ولست مع هذا أدفع أن يكون بن لغة قائمة برأسها. وكذلك قولهم: رجل خامل وخامن النون فيه بدل من اللام ألا ترى أنه أكثر وأن الفعل عليه تصرف وذلك قولهم: خمل يخمل خمولاً.

وكذلك قولهم: قام زيد فم عمرو الفاء بدل من الثاء في ثم ألا ترى أنه أكثر استعمالاً. فأما قولهم في الأثافي: الأثاثي فقد ذكرناه في كتابنا في سر الصناعة وقال الأصمعي: بنات مخر وبنات بخر: سحائب يأتين قبل الصيف بيض منتصبات في السماء قال طرفة:

٤٥٥– انظر : العين–الخليل بن أحمد الفراهيديت١٧٠هـ/٩٤٠م . تحقيق وشرح محمد عبدالمنعم خفاجي لكتاب أشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتري .

٤٥٦– لسان العرب – ابن منظور – ج ٢ – الصفحة ٢٧٧.

كبنات المخر يمأدن إذا أنبت الصيف عساليج الخضر قال أبو علي رحمه الله: كان أبو بكر يشتق هذه الأسماء من البخار فالميم على هذا في مخر بدل من الباء في بخر لما ذكر أبو بكر.

وليس ببعيد عندي أن تكون الميم أصلاً في هذا أيضاً وذلك لقول الله سبحانه: (وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ)[٤٥٧] أي ذاهبة وجائية وهذا أمر قد يشاركها فيه السحائب ألا ترى إلى قول الهذلي. شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج فهذا يدل على مخالطة السحائب عندهم البحر وتركضها فيه وتصرفها على صفحة مائه.

وعلى كل حال فقول أبي بكر أظهر. ومن ذلك قولهم: بلهلة بن أعصر ويعصر فالياء في يعصر بدل من الهمزة في أعصر يشهد بذلك ما ورد به الخبر من أنه إنما سمي بذلك لقوله: أبني إن أباك غير لونه كر الليالي واختلاف الأعصر يريد جمع عصر. وهذا واضح.

فأما قولهم: إناء قربان وكربان إذا دنا أن يمتلئ فينبغي أن يكونا أصلين لأنك تجد لكل واحدة مهما متصرفاً أي قارب أن يمتلئ وكرب أن يمتلئ إلا أنهم قد قالوا: جمجمة قربى ولم نسمعهم قالوا كربى. فإن غلبت القاف على الكاف من هنا فقياس ما. وقال الأصمعي: يقال: جعشوش وجعسوس وكل ذلك إلى قمأةٍ وقلةٍ وصغر ويقال: هم من جعاسيس الناس ولا يقال بالشين في هذا. فضيق الشين مع سعة السين يؤذن بأن الشين بدل من السين.

نعم والاشتقاق يعضد كون السين غير معجمة هي الأصل وكأنه أشتق من الجعس صفة على فعلول وذلك أنه شبه الساقط المهين من الرجل بالخرء لذله ونتنه. ونحو من ذلك في البدل قولهم: فسطاط وفستاط وفساط وبكسر الفاء أيضاً فذلك ست لغات. فإذا صاروا إلى الجمع قالوا فساطيط وفساسيط ولا يقولون فساتيط بالتاء.

فهذا يدل أن التاء في فستاط إنما هي بدل من طاء فسطاط أو من سين فساط. فإن قلت: هلا اعتزمت أن تكون التاء في فستاط بدلاً من طاء فسطاط لأن التاء أشبه بالطاء منها بالسين قيل بإزاء ذلك أيضاً: إنك إذا حكمت بأنها بدل من سين فساط ففيه شيئان جيدان:

٤٥٧- سورة النحل ١٤ .

أحدهما تغيير للثاني من المثلين وهو أقيس من تغيير الأول من المثلين لأن الاستكراه في الثاني يكون لا في الأول والآخر أن السينين في فسّاط ملتقيتان والطاءين في فسطاط منفصلتان بالألف بينهما واستثقال المثلين ملتقيين أحرى من استثقالهما مفترقين وأيضاً فإن السين والتاء جميعاً مهموستان والطاء مجهورة. فعلى هذا الاعتبار ينبغي أن يتلقى ما يرد من حديث الإبدال إن كان هناك إبدال أو اعتقاد أصلية الحرفين إن كانا أصلين.

وما ذكرنا قبل هذا ينبغي أن تعتبر الكلمتان في التقديم والتأخير نحو اضمحل وامضحل وطأمن واطمأن. والأمر واسع. وفيما أوردناه من مقاييسه كاف بإذن الله. ونحن نعتقد إن أصبنا فسحة أن نشرح كتاب يعقوب بن السكيت في القلب والإبدال فإن معرفة هذه الحال فيه أمثل من معرفة عشرة أمثال لغته وذلك أن مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس.

٣ – قلب لفظ إلى لفظ بالصنعة والتلطف :

قلب لفظ إلى لفظ بالصنعة والتلطف لا بالإقدام والتعجرف: أما ما طريقه الإقدام من غير صنعة فنحو ما قدمناه آنفا من قولهم: ما أطيبه وأيطبه وأشياء في قول الخليل وقسيّ وقوله أخو اليوم اليمى. فهذا ونحوه طريقه طريق الاتساع في اللغة من غير تأت ولا صنعة. ومثله موقوف على السماع وليس لنا الإقدام عليه من طريق القياس. فأما ما يتأتى له ويتطرق إليه بالملاينة والإكثاب من غير كد ولا اغتصاب فهو ما عليه عقد هذا الباب.

وذلك كأن يقول لك قائل: كيف تحيل لفظ وأيت إلى لفظ أويت فطريقه أن تبني من وأيت فَوْعلاً فيصير بك التقدير فيه إلى وَوْأَيٍ فتقلب اللام ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فيصير وَوْأَى ثم تقلب الواو الأولى همزة لاجتماع الواوين في أول الكلمة فيصير أَوْأَى قم تخفف الهمزة فتحذفها وتلقي حركتها على الواو قبلها فيصير أَواً اسما كان أو فعلاً. فقد رأيت كيف استحال لفظ وأى إلى لفظ أوا من غير تعجرف ولا تهكم على الحروف.

وكذلك لو بنيت مثل فَوْعال لصرت إلى وَوْآيٍ ثم إلى أَوْآيٍ ثم أوْآءٍ. ثم تخفف فيصير إلى أواءٍ فيشبه حينئذ لفظ آءة أو أويت أو لفظ قوله: فأو لذكراها إذا ما ذكرتها وقد فعلت العرب ذلك منه قولهم: أوار النار وهو وهجها ولفحها ذهب فيه الكسائي مذهباً حسناً وكان هذا الرجل كثيراً في السداد والثقة عند أصحابنا قال :

هو فُعَال من وَأَرْتُ الإرة أي احتفرتها لإضرام النار فيها. وأصلها وُآر ثم خففت الهمزة فأبدلت في اللفظ واواً فصارت ووار فلما التقت في أول الكلمة الوالوان وأجرى غير اللازم مجرى اللازم أبدلت الأولى همزة فصارت أوَار أفلا ترى إلى استحالة لفظ وأر إلى لفظ أور بالصنعة.

وقال أبو زيد في تخفيف همزتي افعوعلت من وأيت جميعاً: أويت وقد أوضح هذا أبو زيد وكيف صنعته وتلاه بعده أبو عثمان في تصريفه. وأجاز أبو عثمان أيضاً فيها وويت قال لأن نية الهمزة فاصلة بين الواوين. فقياس هذا أن تصحح واوى ووار عند التخفيف لتقديرك فيه نية التحقيق وعليه قال الخليل في تخفيف فعل من وأيت أوى أفلا تراه كيف أحالته الصنعة من لفظ إلى لفظ. وكذلك لو بنيت من أول مثال فَعْل لوجب أن تقول أَوْل: فتصيرك الصنعة من لفظ وول إلى لفظ أول.

ومن ذلك قول العرب: نسريت من لفظ " س ر ر " ومثله قصيت أظفاري هو من لفظ " ق ص ص " وقد آل بالصنعة إلى لفظ " ق ص ى ". وكذلك قوله: تقضى البازي إذا البازي كسر هو في الأصل من تركيب " ق ض ض " ثم أحاله ما عرض من استثقال تكريره إلى لفظ " ق ض ى ". وكذلك قولهم: تلعيت من اللعاعة أي خرجت أطلبها وهي نبت أصلها " ل ع ع " ثم صارت بالصنعة إلى لفظ " ل ع ى " قال: كاد اللعاع من الحوذان يسحطها ورجرج بين لحييها خناطيل وأشباه هذا كثير.

والقياس من بعد أنه متى ورد عليك لفظ أن تتناوله على ظاهره ولا تدعي فيه قلباً ولا تحريفاً إلا أن تضح سبيل أو يقتاد دليل. ومن طريف هذا الباب قولك في النسب إلى مُحياً: محوى وذلك أنك حذفت الألف لأنها خامسة فبقي مُحَيّ كقُصَيّ فحذفت للإضافة ما حذفت من قُصَيّ وهي الياء الأولى التي هي عين محيا الأولى فبقي محى فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت مُحاً كهُدىً.

فلما أضفت إليها قلبت الألف واواً فقلت مُحَوِيّ كقولك في هُدىً: هُدَوِيّ. فمثال محوى في اللفظ مُفَعِيّ واللام على ما تقدم محذوفة. ثم إنك من بعد لو بنيت من ضرب على قول من أجاز الحذف في الصحيح لضربٍ من الصنعة مثل قولك محوى لقلت مضرى فحذفت الياء من ضرب كما حذفت لام محياً. أفلا تراك كيف أحلت بالصنعة لفظ ضرب إلى لفظ مضر فصار مضرى كأنه منسوب إلى مضر.

وكذلك لو بنيت مثل قولهم في النسب إلى تحية: تحوى من نزف أو نشف أو نحو ذلك لقلت: تَنَفِيّ. وذلك أن تحية تفعلة وأصلها تحيية كالتسوية والتجزئة فلما نسبت إليها حذفت أشبه حرفيها بالزائد وهو العين أعني الياء الأولى فكما تقول في عصية وقضية عصوى وقضوى قلت أيضاً في تحية تحوى فوزن لفظ تحوى الآن تفلى فإذا أردت مثل ذلك من نزف ونشف قلت تنفي ومثالها تفلي إلا أنه مع هذا خرج إلى لفظ الإضافة إلى تنوفة إذا قلت تنفى كقول العرب في الإضافة إلى شنوءة: شنئى.

أفلا ترى إلى الصنعة كيف تحيل لفظاً إلى لفظ وأصلاً إلى أصل. وهذا ونحوه إنما الغرض فيه الرياضة به وتدرب الفكر بتجشمه وإصلاح الطبع لما يعرض في معناه وعلى سمته. فأما لأن يستعمل في الكلام مضرى من ضرب وتنفى من نزف فلا.

ولو كان لا يخاض في علم من العلوم إلا بما لا بد له من وقوع مسائله معينة محصلة لم يتم علم على وجهٍ ولبقي مبهوتاً بلا لحظٍ ومخشوباً بلا صنعة ألا ترى إلى كثرة مسائل الفقه والفرائض والحساب والهندسة وغير ذلك من المركبات المستصعبات وذلك إنما يمر في الفرط منها الجزء النادر الفرد وإنما الانتفاع بها من قبل ما تقنيه النفس من الارتياض بمعاناتها.

٤ – اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين :

اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين في الحروف والحركات والسكون: غرضنا ليس ما جاء به الناس في كتبهم نحو وجدت في الحزن ووجدت الضالة ووجدت في الغضب ووجدت أي علمت كقولك: وجدت الله غالباً ولا كما جاء عنهم من نحو الصدى: الطائر يخرج من رأس المقتول إذا لم يدرك بثأره والصدى: العطش والصدى: ما يعارض الصوت في الأوعية الخالية والصدى من قولهم: فلان صدى مال أي حسن الرعية له والقيام عليه.

ولا " هل " بمعنى الاستفهام وبمعنى قد و " أم " للاستفهام وبمعنى بل ونحو ذلك فإن هذا الضرب من الكلام وإن كان أحد الأقسام الثلاثة عندنا التي أولها اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ويليه اختلاف اللفظين واتفاق المعنيين كثير في كتب العلماء وقد تناهبته أقوالهم وأحاطت بحقيقته أغراضهم.

وإنما غرضنا هنا ما وراءه من القول على هذا النحو في الحروف والحركات والسكون المصوغة في أنفس الكلم. قد يتفق لفظ الحروف ويختلف معناها وذلك نحو قولهم: درع دلاص وأدرع دلاص وناقة هجان ونوق هجان. فالألف في دلاص في الواحد بمنزلة الألف في ناقة كناز وامرأة ضناك والألف في دلاص في الجمع بمنزلة ألف ظراف وشراف.

وذلك لأن العرب كسرت فعالا على فعال كما كسرت فعيلاً على فعال نحو كريم وكرام ولئيم ولئام. وعذرها في ذلك أن فعيلاً أخت فعال ألا ترى أن كل واحد منهما ثلاثي الأصل وثالثه حرف لين وقد اعتقبا أيضاً على المعنى الواحد نحو كليب وكلاب وعبيدٍ وعباد وطسيس وطساس قال الشاعر: قرع يد اللعابة الطسيسا فملا كانا كذلك وإنما بينهما اختلاف حرف اللين لا غير ومعلوم مع ذلك قرب الياء من الألف وأنها أقرب إلى الياء منها إلى الواو كسر أحدهما على ما كسر عليه صاحبه فقيل: درع دلاص وأدرع دلاص كما قيل: ظريف وظراف وشريف وشراف.

ومثل ذلك قولهم في تكسير عُذَافِر وجُوَالِق: عَذافِر وجَوالِق وفي تكسير قُناقِنٍ: قَنَاقِن وهُداهِدٍ: هَداهِد قال الراعي: كهُداهِدٍ كسر الرماة جناحه يدعو بقارعة الطريق هَدِيلا فألف عذافِرٍ زيادة لحقت الواحد للبناء لا غير وألف عذافِرٍ ألف التكسير كألف دَراهم ومنابر. فألف عُذافِرٍ تحذف كما تحذف نون جَحَنْفَلٍ في جحافِل وواو فَدَوْكسٍ في فداكِس وكذلك بقية الباب.

وأغمض من ذلك أن تسمى رجلاً بعبالٍّ وحمارٍّ جمع عبالة وحمارةٍ على حد قولك: شجرة وشجر ودجاجة ودجاج فتصرف فإن كسرت عبالاً وحمارا هاتين قلت حَمَارٌّ وعَبَالٌّ فلم تصرف لأن هذه الألف الآن ألف التكسير بمنزلة ألف مخاد ومشاد جمع مخدة ومشد. أفلا نرى إلى هاتين الألفين كيف اتفق لفظاهما واختلف معناهما ولذلك لم تصرف الثاني لما ذكرنا وصرفت الأول لأنه ليست ألفه للتكسير إنما هي كألف دجاجةٍ وسمامةٍ وحمامةٍ.

ومن ذلك أن توقع في قافية اسماً لا ينصرف منصوباً في لغة من نون القافية في الإنشاد نحو قوله: أقلي اللوم عاذل والعتابن ، فتقول في القافية: رأيت سعاداً ، فأنت في هذه النون مخير: إن شئت اعتقدت أنها نون الصرف وأنك صرفت الاسم ضرورة أو على لغة من صرف جميع ما لا ينصرف كقول الله تعالى (سَلاسِلا وَأَغْلالا وَسَعِيرًا)[٤٥٨] وإن شئت جعلت هذه النون في سعاداً نون الإنشاد كقوله: داينت أروى والديون تقضن فمطلت بعضاً وأدت بعضن يا أبتا علك أو عساكن .

ولكن إنما يفعل ذلك في لغة من وقف على المنصوب بلا ألف كقول الأعشى: وآخذ من كل حي عصم وكما رويناه عن قطرب من قول آخر: شئز جنبي كأني مهدأ جعل القين على الدف إبر وعليه قال أهل هذه اللغة في الوقف: رأيت فرح. ولم يحك سيبويه هذه اللغة لكن حكاها الجماعة: أبو الحسن وأبو عبيدة وقطرب وأكثر الكوفيين.

فعلى هذه اللغة يكون قوله: فمطلت بعضاً وأدت بعضن إنما نونه نون الإنشاد لا نون الصرف ألا ترى أن صاحب هذه اللغة إنما يقف على حرف الإعراب ساكنا فيقول: رأيت زيد كالمرفوع والمجرور. هذا هو الظاهر من الأمر.

٤٥٨- سورة الانسان ٤ .

فإن قلت: فهل تجيز أن يكون قوله: وأدت بعضاً تنوينه تنوين الصرف لا تنوين الإنشاد إلا أنه على إجراء الوقف مجرى الوصل كقوله: بل جوزتيهاء كظهر الحجفت فإن هذا وإن كان ضرباً من ضروب المطالبة فإنه يبعد وذلك أنه لم يمر بنا عن أحد من العرب أنه يقف في غير الإنشاد على تنوين الصرف فيقول في غير قافية الشعر: رأيت جعفرن ولا كلمت سعيدن فيقف بالنون.

فإذا لم يجئ مثله قبح حمله عليه. فوجب حمل قوله: وأدت بعضن على أنه تنوين الإنشاد على ما تقدم من قوله: ولا تبقي خمر الأندرينن وأقلى اللوم عاذل والعتابن وما هاج أحزانا وشجواً قد شجنْ ولم تحضرنا هذه المسألة في وقت علمنا الكتاب المعرب في تفسير قوافي أبي الحسن فنودعها إياه فلتلحق هذه المسألة به بإذن الله. فإذا مر بك في الحروف ما هذه سبيله فأضفه إليه. ومن ذلك الحركات. هذه الحال موجودة في الحركات وجدانها في الحروف.

وذلك كامرأة سميتها بحيث وقبل وبعد فإنك قائل في رفعه: هذه حيث وجاءتني قبل وعندي بعد. فالضمة الآن إعراب وقد كانت في هذه الأسماء قبل التسمية بها بناء. وكذلك لو سميتها بأين وكيف وفقلت: رأيت أين وكلمت كيف لكانت هذه الفتحة إعراباً بعد ما كانت قبل التسمية في أين وكيف بناء. وكذلك لو سميت رجلاً بأمسِ وجيرِ لقلت مررت بأمسٍ وجيرٍ فكانت هذه الكسرة إعراباً بعد ما كانت قبل التسمية بناء.

وهذا واضح. فإن سميته بهؤلاء فقلت في الجر: مررت بهؤلاء كانت كسرة الهمزة بعد التسمية به هي الكسرة قبل التسمية به. وخالف هؤلاء باب أمس وجير وذلك أن هؤلاء مما يجب بناؤه وحكايته بعد التسمية به على ما كان من قبل التسمية ألا ترى أنه اسم ضم إليه حرف فأشبه الجملة كرجل سميته بلعل فإنك تحكي الاسم لأنه حرف ضم إليه حرف وهو عَلَّ ضمت إليه اللام كما أنك لو سميته بأنت لحكيته أيضاً فقلت:

رأيت أنت ولعل فكانت الفتحة في التاء بعد التسمية به هي التي كانت فيه قبلها لكنك إن سميته بأولاء أعربته فقلت: هذا أولاء ورأيت أولاءً ومررت بأولاءٍ فكانت الكسرة لأن فيه إعراباً لا غير لأن أولاء اسم مفرد مثاله فعال كغراب وعقاب.

ومن الحركات أن ترخم اسم رجل يسمى منصوراً فتقول على لغة من قال يا حارِ: يا منصُ ومن قال يا حارُ قال كذلك أيضاً بضم الصاد في الموضعين جميعاً. أما على يا حار فلأنك حذفت الواو وأقررت الضمة بحالها كما أنك لما حذفت الثاء أقررت الكسرة بحالها.

وأما على يا حار فلأنك حذفت الواو والضمة قبلها كما في يا حارُ حذفت الثاء والكسرة قبلها ثم اجتلبت ضمة النداء فقلت: يا مَنْصُ. فاللفظان كما ترى واحد والمعنيان مختلفان. ومثل ذلك قول العرب في جمع الفُلكِ: الفُلْك كسروا فُعْلا على فُعْلٍ من حيث كانت فُعْل تعاقب فَعَلاً على المعنى الواحد نحو الشُغْل والشَغَلِ والبُخْلِ والبَخَل و العُجْمِ والعَجَم والعُرْب والعَرَب. وفَعَلٌ مما يكسر على فُعْل كأَسَدٍ وأسْد ووَثَنٍ ووُثْن.

وكما كسروا فعلا على فُعْل وكانت فُعْل وفَعَل أختين معتقبتين على المعنى الواحد كعجمٍ وعَجَم وبابه جاز أيضاً أن يكسر فُعْل على فُعْل كما ذهب إليه صاحب الكتاب في الفُلْكِ إذ كسر على الفُلْك ألا ترى أن قوله عز اسمه (فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ)[٤٥٩] يدل على أنه واحد وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم) فهذا يدل على الجمعية. فالفُلْك إذاً في الواحد بمنزلة القُفْلِ والخُرْج والفُلْك في الجميع بمنزلة الحُمْرِ والصُفْر. فقد ترى اتفاق الضمتين لفظاً واختلافهما تقديراً ومعنى.

وإذا كان كذلك فكسرة الفاء في هجان ودلاص في الواحد ككسرة الفاء في كنازٍ وضناكٍ وكسرة الفاء في هجانٍ ودلاصٍ في الجمع ككسرة الفاء في كرامٍ ولئام. ومن ذلك قولهم قنو وقنوانٌ وصنو وصنوانٌ وخشف وخشفانٌ ورئد ورئدان ونحو ذلك مما كسر فيه فِعْل على فِعْلان كما كسروا فَعَلا على فِعْلان.

وذلك أن فِعْلا وفَعَلا قد اعتقبا على المعنى الواحد نحو بِدْلٍ وبَدَلٍ وشِبْهٍ وشَبَهٍ ومِثْلٍ ومَثَلٍ. فكما كسروا فَعَلا على فِعلان كَشَبَثٍ وشبْثان وخَرَبٍ وخِرْبانٍ ومن المعتل تاج وتيجان وقاع وقيعان كذلك كسروا أيضاً فِعْلاً على فِعْلان فقالوا: قِنْو وقِنْوانٌ وصِنْو وصِنْوانٌ.

٤٥٩- سورة يس ٤١ .

ومن وجه آخر أنهم رأوا فِعْلا وفُعْلا قد اعتقبا على المعنى الواحد نحو العِلْو والعُلْو والسِفْل والسُفْل والرِجْز والرُجْز فكما كسروا فُعْلا على فِعلان ككُوزٍ وكِيزان وحوت وحيتان كذلك كسروا أيضاً فعلا على فعلان نحو صنو وصنوان وحسلٍ وحسلان وخشف وخشفان. فكما أن كسرة فاء شِبثان وبِرقان غير فتحة فاء شَبثٍ وبَرق لفظاً فكذلك كسرة فاء صنو غير كسرة فاء صِنوان تقديراً.

وكما أن كسرة فاء حيتان وكيزان غير ضمة فاء كُوزٍ وحوت لفظاً فكذلك أيضاً كسرة فاء صِنوان غير كسرة فاء صِنْو تقديرا. وعلى هذا فكسرة فاء هجان ودلاص لفظاً غير كسرة فاء هجان ودلاص تقديراً كما أن كسرة فاء كرام ولئام غير فتحة فاء كريم ولئيم لفظا. وعلى هذا استمرار ما هذه سبيله فاعرفه.

وأما السكون في هذه الطريقة فهو كسكون نون صِنْو وقِنْوٍ فينبغي أن يكون في الواحد غير سكون نون صِنوان وقِنْوان لأن هذا شيء أحدثته الجمعية وإن كان بلفظ ما كان في الواحد ألا ترى أن سكون عين شِبْثان وبِرْقان غير فتحة عين شَبَث وبَرَق فكما أن هذين مختلفان ونظير فِعْل وفِعْلان في هذا الموضع فُعْل وفُعْلان في قولهم قُوم وقُومَان وحُوط وحُوطان.

فواجب إذاً أن تكون الضمة والسكون في قُوم غير الضمة والسكون في قُومان وكذلك حُوط وحُوطان. ومثله أن سكون عين بُطْنان وظُهْران غير سكون عين بَطْن وظَهْر الباب واحد غير مختلف.

وكذلك كسرة اللام من دِهْلِيز ينبغي أن تكون غير كسرتها في دهالِيز لأن هذه كسرة ما يأتي بعد ألف التكسير وإن لم يكن في الواحد مكسورا نحو مفتاح ومفاتيح وجُرْموق وجرامِيق وعلى هذا أيضاً يجب أن تكون ضمة فاء رُبَابٍ غير ضمة فاء رُبى لأن ربابا كعُراق وظُؤارٍ ونُؤَام. فكما أن أوائل كل منهن على غير أول واحده الذي هو عرق وظئر وتوأم لفظا فكذلك فليكن أول رُبَّى ورُبَابٍ تقديراً.

٥ – اتفاق المصاير على اختلاف المصادر :

من ذلك اسم الفاعل والمفعول في افتعل مما عينه معتلة أوة ما فيه تضعيف. فالمعتل نحو قولك: اختار فهو مختار واختير فهو مختار: الفاعل والمفعول واحد لفظاً غير أنهما مختلفان تقديراً ألا ترى أن أصل الفاعل مختِيِر بكسر العين وأصل المفعول مختَيَر بفتحها. وكذلك هذا رجل معتاد للخير وهذا أمر معتاد وهذا فرس مقتاد إذا قاده صاحبه الصاحب مقتاد له.

وأما المدغم فنحو قولك: أنا معتد لك بكذا وكذا وهذا أمر معتد به. فأصل الفاعل معتدد كمقتطع وأصل المفعول معتدد كمقتطع. ومثله هذا فرس مستن لنشاطه وهذا مكان مستن فيه إذا استنت فيه الخيل ومنه قولهم " استنت الفصال حتى القرعى ". وكذلك افعَلَّ وافعالَّ من المضاعف أيضاً نحو هذا بسر محمر ومحمار وهذا وقت محمر فيه ومحمار فيه.

فأصل الفاعل محمِرر ومحمارِر مكسور العين وأصل المفعول محمَرر فيه مفتوحها. وليس كذلك اسم الفاعل والمفعول في افعل وأفعال إذا ضعف فيه حرفا علة بل ينفصل فيه اسم الفاعل من اسم المفعول عندنا. وذلك قولك: هذا رجل مُرْعَوٍ وأمر مُرْعَوى إليه وهذا رجل مَغَزاوٍ وهذا وقت مُغْزَاوًى فيه لكنه على مذهب الكوفيين لا فرق بينهما لأنهم يدغمون هذا النحو من مضاعف المعتل ويجرونه مجرى الصحيح فيقولون اغزوا يغزاو وآغزوَّ يغزو.

واستشهد أبو الحسن على فساد مذهبهم بقول العرب: أرعوى. قال ولم يقولوا: أرعوَّ. ومثله من كلامهم قول يزيد بن الحكم أنشدنيه أبو علي وقرأته في القصيدة عليه: تبدل خليلا بي كشكلك شكله فإني خليلاً صالحاً بك مقتوى فهذا عندنا مُفْعِّل من القنو وهو المراعاة والخدمة كقوله: إني امرؤ من بني خزيمة لا أحسن قتو الملوك والحفدا وفيها أيضاً: مُدْحَوِى وفيها أيضاً مُحْجَوِى: فهذا كله مُفْعَل كما تراه غير مدغم.

وانفعل في المضاعف كافتعل نحو قولك هذا أمر منحل ومكان منحل فيه ويوم منحل فيه أي تنحل فيهما الأمور. فهذا طرف من هذا النحو. ومن ذلك قولك في تخفيف فُعْل من جئت على قول الخليل وأبي الحسن تقول في القولين جميعاً: وذلك أن الخليل يقول في فُعْل من جئت: جيء كقوله فيه من بِعْت بِيعٌ. وأصل الفاء عنده الضم لكنه كسرها لئلا تنقلب الياء واواً فيلزمه أن يقول: بُوع.

ويستدل على ذلك بقول العرب في جمع أبيض وبيضاء: بيض. وكذلك عين تكسير أَعْيَن وعَيْناء وشِيم في أشيم وشيماء. وأبو الحسن يخالفه فيقر الضمة في الفاء فيبدل لها العين واواً فيقول: برع وجوء. فإذا خففا جميعاً صارا إلى جُيٍ لا غير.

فأما الخليل فيقول: إذا تحركت العين بحركة الهمزة الملقاة عليها فقويت رددت ضمة الفاء لأمنى على العين القلب فأقول: جيٌ وأما أبو الحسن فيقول: إنما كنت قلت: جُوء فقلبت العين واواً لمكان الضمة قبلها وسكونها فإذا قويت بالحركة الملقاة عليها تحصنت فحمت نفسها من القلب فأقول: جُي. أفلا ترى إلى ما ارتمى إليه الفرعان من الوفاق بعد ما كان عليه الأصلان من الخلاف. وهذا ظاهر.

ومن ذلك قولك في الإضافة إلى مائة في قول سيبويه ويونس جميعاً فيمن رد اللام: مئوى كمعوى فتوافق اللفظان على أصلين مختلفين. ووجه ذلك أن مائة أصلها عند الجماعة مِئية ساكنة العين فلما حذفت اللام تخفيفاً جاورت العين تاء التأنيث فانفتحت على العادة والعرف في ذلك فقيل: مئة.

فإذا رددت اللام فمذهب سيبويه أن يقر العين بحالها متحركة وقد كانت قبل الرد مفتوحة فتقلب لها الام ألفاً فيصير تقديرها: مِئا كمعي فإذا أضفت إليها أبدلت الألف واوا فقلت: مئوى كثنوى. وأما مذهب يونس فإنه كان إذا نسب إلى فَعْلة أو فعْلة مما لامه ياء أجراه مجرى ما أصله فَعِلة ألا تراه كيف كان يقول في الإضافة إلى ظَبْية: ظَبَوى ويحتج بقول العرب في النسب إلى بطية: بِطَوِيّ وإلى زنية: زِنَوِيّ فقياس هذا أن تجري مائة وإن كانت فِعْلة مجرى فِعِلة فتقول فيها: مِئَوىّ. فيتفق اللفظان من أصلين مختلفين.

ومن ذلك أن تبنى من قلت ونحوه فُعُلا فتسكن عينه استثقالاً للضمة فيها فتقول: قُولٌ كما يقول أهل الحجاز في تكسير عَوَان ونَوَار: عُون ونُور فيسكنون وإن كانوا يقولون: رُسُل وكُتُب بالتحريك. فهذا حديث فُعُل من باب قلت. وكذلك فُعْل منه أيضاً قُول فيتفق فُعُل وفُعْل فيخرجان على لفظ متفق عن أول مختلف.

وكذلك فِعْل من باب بعت وفُعْل في قول الخليل وسيبويه: تقول فيهما جميعاً بيعٌ. وسألت أبا علي رحمه الله فقلت: لو أردنا فُعْلات مما عينه ياء لا نريد بها أن تكون جارية على فِعْلة كتينة وتينات فقال أقول على هذا الشرط: تونات وأجراها لبعدها عن الطرف مُجرى واو عُوطَطٍ.

ومن ذلك أن تبنى من غَزَوت مثل إصبُع بضم الباء فتقول: إغزٍ. وكذلك إن أردت مثل إصبع قلت أيضا: إغز. فيستوي لفظ إفعُل ولفظ إفْعِل. وذلك أنك تبدل من الضمة قبل الواو كسرة فتقلبها ياء فيستوي حينئذ لفظها ولفظ إفِعل.

وإِصْبُع وإن كانت مستكَرهة لخروجك من كسر وما يخرج إلى لفظ واحد عن أصلين مختلفين كثير لكن هذا مذهبه وطريقه فاعرفه وقسه. ومن ذلك قولك في جمع تعزية وتعزوة جميعاً: تَعَازٍ وكذلك اللفظ بمصدر تعازَينا أي عَزَّى بعضًنا بعضاً: تعاز يا فتى. فهذه تفاعُل كتضارُب وتحاسد وأصلها تعازو ثم تعازِى ثم تعازٍ. فأما تعازٍ في الجمع فأصل عينها الكسر كنتافِل وتناضِب جمع تتفُل وتَنْضُبٍ. ونظائره كثيرة.

٦ – ترافع الأحكام :

هذا موضع من العربية لطيف لم أر لأحد من أصحابنا فيه رسماً ولا نقلوا إلينا فيه ذكرا. من ذلك مذهب العرب في تكسير ما كان من فعل على أفعال نحو عَلَم وأعلام وقدمٍ وأقدام ورَسنٍ وأرسان وفَدَنٍ وأفدانٍ. قال سيبويه: فإن كان على فَعَلة كسروه على أَفْعُلٍ نحو أَكَمةٍ وآكُمٍ.

ولأجل ذلك ما حمل أمة على أنها فَعَلة لقولهم في تكسيرها: آمٍ إلى هنا انتهى كلامه إلا أنه أرسله ولم يعلله. والقول فيه عندي أن حركة العين قد عاقبت في بعض المواضع تاء التأنيث وذلك في الأدواء نحو قولهم: رمث رمثا وحبط حبطا وحبج حبجاً. فإذا ألحقوا التاء أسكنوا العين فقالوا: حَقِل حَقْلة ومغَل مَغْلة. فقد ترى إلى معاقبة حركة العين تاء التأنيث.

ومن ذلك قولهم: جَفْنة وجَفَنات وقَصْعة وقَصَعات لما حذفوا التاء حركوا العين. فلما تعاقبت التاء وحركة العين جريا لذلك مجرى الضدين المتعاقبين. فلما اجتمعا في فَعَلة ترافعا أحكامهما فأسقطت التاءُ حكم الحركة وأسقطت الحركة حكم التاء. فآل الأمر بالمثال وهذا حديث من هذه الصناعة غريب من هذه الصناعة غريب المأخذ لطيف المضطرب. فتأمله فإنه مُجْدٍ عليك مُقَوٍّ لنظرك. ومن فَعَلة وأفعُل رَقَبة وأَرْقُب وناقة وأَيْنُق.

ومن ذلك أنا قد رأينا تاء التأنيث تعاقب ياء المد وذلك نحو فرازين وفرازنة وحجاجيح وجحاجحة وزناديق وزنادقة. فلما نسبوا إلى نحو حنيفة وبجيلة تصوروا ذلك الحديث أيضاً فترافعت التاء والياء أحكامهما فصارت حنيفة وبجيلة إلى أنهما كأنهما حَنِف وبَجِل فجريا لذلك مجرى شَقِر ونَمِر فكما تقول فيهما: شَقَرِيّ ونَمَرِيّ كذلك قلت أيضاً في حنيفة: حنفي وفي بجيلة: بجلي. يؤكد ذلك عندك أيضاً أنه إذا لم تكن هناك تاء كان القياس إقرار الياء كقولهم في حنيف: حنيفي وفي سعيد: سعيديّ. فأما ثقفي فشاذ عنده ومشبه بحنفي.

فهذا طريق آخر من الحجاج في باب حنفيّ وبجليّ مضاف إلى ما يحتج به أصحابنا في حذف تلك الياء. ومما يدلك على مشابهة حرف المد قبل الطرف لتاء التأنيث قولهم: رجل صَنَع اليد وامرأة صَنَاع اليد فأغنت الألف قبل الطرف مغنى التاء التي كانت تجب في صنعة لو جاءت على حكم نظيرها نحو حَسَن وحَسَنةٍ وبَطَلٍ وبَطَلة. وهذا أيضاً حَسَن في بابه. ويزيد عندك في وضوح ذلك أنهم قالوا في الإضافة إلى اليمن والشأم وتهامة: يمان وشآم وتهامٍ فجعلوا الألف قبل الطرف عوضاً من إحدى الياءين اللاحقتين بعدها. وهذا يدلك أن الشيئين إذا اكتنفا الشيء من ناحيتيه تقاربت حالاهما وحالاه بهما.

ولأجله وبسببه ما ذهب قوم إلى أن حركة الحرف تحدث قبله وآخرون إلى أنها تحدث بعده وآخرون إلى أنها تحدث معه. قال أبو علي: وذلك لغموض الأمر وشدة القرب.

نعم وربما احتج بهذا لحسن تقدم الدلالة وتأخرها هذا في موضع وهذا في موضع. وذلك لإحاطتهما جميعاً بالمعنى المدلول عليه. فمما تأخر دليله قولهم: ضربني وضربت زيداً ألا ترى أن المفسر للضمير المتقدم جاء من بعده. وضده زيد ضربته لأن المفسر للضمير متقدم عليه.

وقريب من هذا أيضاً إتباع الثاني للأول نحو شُدُّ وفِرٍّ وضَرِّ وعكسه قولك: اقتل أُستُضعِف ضممت الأول للآخر. فإن قلت: فإن في تهامة ألفا فلم ذهبت إلى أن الألف في تهام عوض من إحدى الياءين للإضافة قيل:

قال الخليل في هذا: إنهم كأنهم نسبوه إلى فَعْل أو فَعَل وكأنهم فكوا صيغة تهامة فأصاروها إلى تَهَمٍ أو تَهْم ثم أضافوا إليه فقالوا: تهامٍ. وإنما ميل الخليل بين فَعْل وفَعَل ولم يقطع بأحدهما لأنه قد جاء هذا العمل في هذين المثالين جميعاً وهما الشأم واليمن.

وهذا الترجيم الذي أشرف عليه الخليل ظنًا قد جاء به السماع أرَّقنى الليلةَ بَرْقٌ بالتَهم يا لكَ برقا من يَشُفْه لا ينمْ فانظر إلى قوة تصور الخليل إلى أن هجم به الظن على اليقين فهو المعنى بقوله: الألمعى الذيب يظنُّ بك الظ ن كأن قد رأى وقد سمعا وإذا كان ما قدمناه من أن العرب لا تكسر فعلة على أفعال مذهبا لها فواجب أن يكون أفلاء من قوله: مثلها يخرج النصيحة للقوم فلاة من دونها أفلاء تكسير فلا الذي هو جمع فلاة لا جمعا لفلاة إذ كانت فَعَلة.

وعلى هذا فينبغي أيضاً أن يكون قوله: كأن متنيه من النفي مواقع الطير على الصفي إنما هو تكسير صفاً الذي هو جمع صفاة إذ كانت فعلة لا تكسر على فعول إنما ذلك فعلة كبدرة وبدور ومأنة ومئون. أو فعل كطلل وطلول وأسد وأسود.

وقد ترى بهذا أيضاً مشابهة فعلة لفعل في تكسيرهما جميعاً على فعول. ومن ذلك قولهم في الزكام: آرضه الله وأملأه وأضأده. وقالوا: هي الضؤدة والملأة والأرض. و الصنعة في ذلك أن فُعْلا قد عاقبت فَعَلا على الموضع الواحد نحو المعُجْم والعَجَم والعُرْب والعَرَب والشُغْل والشَغَل والبُخْل والبَخَل.

وقد عاقبتها أيضاً في التكسير على أفعال نحو بُرْدٍ وأبراد وجُنْد وأجناد فهذا كقلم وأقلام وقدم وأقدام. فلما كان فُعْل من حيث ذكرنا كفَعَل صارت الملأة والضؤدة كأنها فعلة وفعلة قد كسرت على أفْعُل على ما قدمنا في أكمة وآكُم وأمة وآمٍ.

فكما رفعت التاء في فَعَلة حكم الحركة في العين ورفعت حركة العين حكم التاء فصار الأمر لذلك إلى حكم فَعْلٍ حتى قالوا: أكمة وآكم ككلب وأكلب وكعب وأكعب فكذلك جرت فُعْلة مجرى فَعْل حتى عاقبته في الضؤدة والملأة والأرض فصارت الأرض كأنه أرضة أو صار الملأة والضؤدة كأنهما ملء وضأد. أفلا ترى إلى الضمة كيف رفعت حكم التاء كما رفعت التاء حكم الضمة وصار الأمر إلى فَعْل.

٧ – تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني :

هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة قوي الدلالة على شرف هذه اللغة. وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه. وذلك كقولهم خُلق الإنسان فهو فعل من خلقت الشيء أي ملسته ومنه صخرة خلقاء للملساء. ومعناه أن خلق الإنسان هو ما قدر له ورتب عليه فكأنه أمر قد استقر وزال عنه الشك.

ومنه قولهم في الخبر: قد فرغ الله من الخَلْق والخُلقُ. والخليقة فَعِيلة منه. وقد كثرت فعيلة في هذا الموضع. وهو قولهم: الطبيعة وهي من طبعت الشيء أي قررته على أمر ثبت عليه كما يطبع الشيء كالدرهم والدينار فتلزمه أشكاله فلا يمكنه انصرافه عنها ولا انتقاله.

ومنها النحية وهي فَعِيلة من نحت الشيء أي ملسته وقررته على ما أردته منه. فالنحيتة كالخليقة: هذا من نحت وهذا من خلقت.

ومنها الغريزة وهي فعيلة من غرزت كما قيل لها طبيعة لأن طبع الدرهم ونحوه ضرب من وسمه وتغريزه بالآلة التي تثبت عليه الصورة. وذلك استكراه له وغمز عليه كالطبع.

ومنها النقيبة وهي فَعِيلة من نقبت الشيء وهو نحو من الغريزة. ومنها الضريبة وذلك أن الطبع لا بد معه من الضرب لتثبيت له الصورة المرادة.

ومنها النخيزة هي فَعِيلة من نَخَزْت الشيء أي دققته ومنه المنحاز: الهاوون لأنه موضوع للدفع به والاعتماد على المدقوق قال: ينحزن من جانبيها وهي تنسلب أي تضرب الإبل حول هذه الناقة للحاق بها وهي تسبقهن وتنسلب أمامهن.

ومنها السجية هي فعيلة من سجا يسجو إذا سكن ومنه طرف ساج وليل ساج قال: يا حبذا القمراء والليل الساج وطرق مثل ملاء النساج وقال الراعي: ألا أسلمي اليوم ذات الطوق والعاج والدل والنظر المستأنس الساجي وذلك أن خلق الإنسان أمر قد سكن إليه واستقر عليه ألا تراهم يقولون في مدح الرجل: فلان يرجع إلى مروءة ويخلد إلى كرم ويأوي إلى سداد وثقة. فيأوي إليه هو هذا لان المأوى ومنها الطريقة من طرقت الشيء أي وطأتة وذللته وهذا هو معنى ضربته ونقبته وغرزته ونحته لأن هذه كلها رياضات وتدريب واعتمادات وتهذيب.

ومنها السجيحة وهي فَعِيلة من سجح خلقه. وذلك أن الطبيعة قد قرت واطمأنت فسجحت وتذللت. وليس على الإنسان من طبعه كُلْفَة وإنما الكلفة فيما يتعاطاه ويتجشمه قال حسان: ذروا التخاجؤ وامشوا مشية سجحاً إن الرجحال ذوو عصب وتذكير وقال الأصمعي:

إذا استوت أخلاق القوم قيل: هم على سرجوجة واحدة ومرن واحد ومنهم من يقول : سرجيجة وهي فعليلة من هذا فسرجوجة: فعلولة من لفظ السرج ومعناه. والتقاؤهما أن السرج إنما أريد للراكب ليعدله ويزل اعتلاله وميله. فهو من تقويم الأمر.

وكذلك إذا استتبوا على وتيرة واحدة فقد تشابهت أحوالهم وزاح خلافهم وهذا أيضاً ضرب من التقرير والتقدير فهو بالمعنى عائد إلى النحيتة والسجية والخليقة لأن هذه كلها صفات تؤذن بالمشابهة والمقاربة. والمرن ومصدر كالحلف والكذب. والفعل منه مرن على الشيء إذا ألفه فلان له. وهو عندي من مارن الأنف لما لان منه. فهو أيضاً عائد إلى أصل الباب ألا ترى أن الخليقة والنحيتة والطبيعة والسجية وجميع هذه المعاني التي تقدمت تؤذن بالإلف والملاينة والإصحاب والمتابعة.

ومنها السليقة وهي من قولهم: فلان يقرأ بالسليقية أي بالطبيعة. وتلخيص ذلك أنها كالنحيتة. وذلك أن السليق ما تحات من صغار الشحر قال: تسمع منها في السليق الأشهب معمعة مثل الأباء الملهب وذلك أنه إذا تحات لان وزالت شدته. والحت كالنحت وهما في غاية القرب. ومنه قول الله سبحانه سلقوكم بألسنة حداد أي نالوا منكم.

وهذا هو نفس المعنى في الشيء المنحوت المحتوت ألا تراهم يقولون: فلان كريم النجار والنجر أي الأصل. والنجر والنحت والحت والضرب والدق والنحز والطبع والخلق والغرز والسلق وكله التمرين على الشيء وتليين القوى ليصحب وينجذب. فأعجب للطف صنع الباري سبحانه في أن طبع الناس على هذا وأمكنهم من ترتيبه وتنزيله وهداهم للتواضع عليه وتقريره.

ومن ذلك قولهم للقطعة من المسك: الصوار قال الأعشى: إذا تقوم يضوع المسك أصورة والعنبر الورد من أردانها شمل فقيل له: صوار لأنه فعال من صاره يصوره إذا عطفه وثناه قال الله سبحانه (فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ)[٤٦٠] وإنما قيل له ذلك لأنه يجذب حاسة من يشمه إليه وليس من خبائث ولو أن ركنا يموك لقادهم نسيمك حتى يستدل بك الركب وكذا تجد أيضاً معنى المسك.

وذلك أنه فعل من أمسكت الشيء كأنه لطيب رائحته يمسك الحاسة عليه ولا يعدل بها صاحبها عنه. ومنه عندي قولهم للجلد: المسك هو فعل من هذا الموضع ألا ترى أنه يمسك ما تحته من جسم الإنسان وغيره من الحيوان. ولولا الجلد لم يتماسك ما في الجسم: من اللحم والشحم والدم وبقية الأمشاج وغيرها.

فقولهم إذا : مسك يلاقي معناه معنى الصوار إن كانا من أصلين مختلفين وبناءين متباينين: أحدهما " م س ك " والآخر ص و ر " كما أن الخليقة من " خ ل ق " والسجية من " س ج و " والطبيعة من " ط ب ع " والنحيتة من " ن ح ت " والغريزة من " غ ر ز " والسليقة من " س ل ق " والضريبة من " ض ر ب " والسجيحة من " س ج ح " والسرجوجة والسرجيجة من " س ر ج " والنجار من " ن ج ر " والمرن من " م ر ن ". فالأصول مختلفة والأمثلة متعادية والمعاني مع ذينك متلاقية.

٤٦٠- سورة البقرة ٢٦٠ .

ومن ذلك قولهم: صبي وصبية وطفل وطفلة وغلام وجارية وكله للين والانجذاب وترك الشدة والاعتياص. وذلك أن صبياً من صبوت إلى الشيء إذا ملت إليه ولم تستعصم دونه. وكذلك الطفل: هو من لفظ طفلت الشمس للغرب أي مالت إليه وانجذبت نحوه ألا ترى إلى والشمس قد كادت تكون دنفا يصف ضعفها وإكبابها. وقد جاء به بعض المولدين فقال: وقد وضعت خدا إلى الأرض أضرعا ومنه قيل: فلان طفيلي وذلك أنه يميل إلى الطعام. وعلى هذا قالوا له: غلام لأنه من الغلمة وهي اللين وضعفة العصمة.

وكذلك قالوا: جارية. فهي فاعلة من جرى الماء وغيره ألا ترى أنهم يقولون: إنها غضة بضة رطبة ولذلك قالوا: قد علاها ماء الشباب قال عمر: وهي مكنونة تحير منها في أديم الخدين ماء الشباب وذلك أن الطفل والصبي والغلام والجارية ليست لهم عصمة الشيوخ ولا جسأة الكهول.

وسأل بعض بني عقيل عن قول الحمصي: لم تبل جدة سمرهم سمر ولم تسم السموم لأدمهن أديما فقال: هن بمائهن كما خلقنه. فإذا اشتد الغلام شيئاً قيل له حرور. وهو فعول من اللبن الحازر إذا اشتد للحموضة قال العجلي: وكأنهم زادوا الواو وشددوها لتشديد معنى القوة كما قالوا للسيء الخلق: عذور فضاعفوا الواو الزائدة لذلك قال:

إذا نزل الأضياف كان عذورا على الحي حتى تستقل مراجله ومنه رجل كروس للصلب الرأس وسفر عطود للشديد قال : إذا جشمن قذفا عطودا رمين بالطرف مداه الأبعدا ومثل الأول: قولهم: غلام رطل وجارية رطلة للينها . وهو من قولهم : رطل شعره إذا أطاله فاسترخى. ومنه عندي الرطل الذي يوزن به.

وذلك أن الغرض في الأوزان أن تميل أبداً إلى أن يعادلها الموزون بها. ولهذا قيل لها: مثاقيل فهي مفاعيل من الثقل والشيء إذا ثقل استرسل وارجحن فكان ضد الطائش الخفيف. فهذا ونحوه من خصائص هذه اللغة الشريفة اللطيفة. وإنما يسمع الناس هذه الألفاظ فتكون الفائدة عندهم منها إنما هي علم معنياتها. فأما كيف ومن أين فهو ما نحن عليه. وأحج به أن يكون عند كثير منهم نيفاً لا يحتاج إليه وفضلا غيره أولى منه.

ومن ذلك أيضاً قالوا: ناقة كما قالوا: جمل. وقالوا ما بها دبيج كما قالوا: تناسل عليه الوشاء. والتقاء معانيهما أن الناقة كانت عندهم مما يتحسنون به ويتباهون بملكه فهي فعلة، تنوقت به حضرميات الأكف الحوائك وعلى هذا قالوا :

جمل لأن هذا فَعَل من الجمال كما أن تلك فَعَلة من تنوقت وأجود اللغتين تأنقت قال الله سبحانه: (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ). وقولهم: ما بها دبيج هو فِعْيل من لفظ الديباج ومعناه. وذلك أن الناس بهم العمارة وحسن الآثار وعلى أيديهم يتم الأنس وطيب الديار. ولذلك قيل لهم: ناس لأنه في الأصل أناس فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال.

فهو فعال من الأنس قال: أناس لا يملون المنايا إذا دارت رحى الحرب الزبون وقال: أناس عدا علقت فيهم وليتني طلبت الهوى في رأس ذي زلق أشم وكما اشتقوا ديبجا من الديباج كذلك اشتقوا الوشاء من الوشي فهو فعال منه. وذلك أن المال يشي الأرض ويحسنها. وعلى ذلك قالوا :

الغنم لأنه من الغنيمة كما قالوا لها: الخيل لأنها فَعْل من الاختيال وكل ذلك مستحب. أفلا ترى إلى تتالي هذه المعاني وتلاحظها وتقابلها وتناظرها وهي النتوق والجمال والأنس والديباج والوشي والغنيمة والاختيال. ولذلك قالوا: البقر من بقرت بطنه أي شققته فهو إلى فإن قلت: فإن الشاة من قولهم: رجل أشوه وامرأة شوهاء للقبيحين.

وهذا ضد الأول ففيه جوابان : أحدهما أ تكون الشاة جرت مجرى القلب لدفع العين عنها لحسنها كما يقال في استحسان الشيء: قاتله الله كقوله: رمى الله في عيني بثينة بالقدى وفي الشنب من أنيابها بالقوادح وهو كثير.

والآخر أن يكون من باب السلب كأنه سلب القبح منها كما قيل للحرم: نالة. ولخشسبة الصرار تودية ولجو السماء السكاك. ومنه تحوب وتأثم أي ترك الحوب والإثم. وهو باب واسع وقد كتبنا منه في هذا الكتاب ما ستراه بإذن الله تعالى. وأهل اللغة يسمعون هذا فيرونه ساذجا غفلا ولا يحسنون لما نحن فليه من حديثه فرعا ولا أصلاً.

ومن ذلك قولهم: الفضة سميت بذلك لانفضاض أجزائها وتفرقها في تراب معدنها كذا أصلها وإن كانت فيما بعد قد تصفى وتهذب وتسبك. وقيل لها فضة كما قيل لها لجين. وذلك لأنها ما دامت في تراب معدنها فيه ملتزقة في التراب متلجنة به قال الشماخ: وماء قد وردت أميم طام عليه الطير كالورق اللجين أي المتلزق المتلجن وينبغي أن يكونوا إنما ألزموا هذا الاسم التحقير لاستصغار معناه ما دام في تراب معدنه.

ويشهد عندك بهذا المعنى قولهم في مراسله الذهب وذلك لأنه ما دام كذلك غير مصفى فهو كالذاهب لأن ما فيه من التراب كالمستهلك له أو لأنه لما قل في الدنيا فلم يوجد إلا عزيزاً صار كأنه مفقود ذاهب ألا ترى أن الشيء إذا قل قارب الانتفاء. وعلى ذلك قالت العرب: قل رجل يقول ذلك إلا زيد بالرفع لأنهم أجروه مجرى ما يقول ذاك أحد إلا زيد.

وعلى نحو من هذا قالوا: قلما يقوم زيد فكفوا قل بما عن اقتضائها الفاعل وجاز عندهم إخلاء الفعل من الفاعل لما دخله من مشابهة حرف النفي كما بقوا المبتدأ بلا خبر في نحو هذا من قولهم: أقل امرأتين تقولان ذلك لما ضارع المبتدأ حرف النفي. أفلا ترى إلى أنسهم باستعمال القلة مقارنة للانتفاء. فكذلك لما قل هذا الجوهر في الدنيا أخذوا له اسماً من الذهاب الذي هو الهلاك.

ولأجل هذا أيضاً سموه تبراً لأنه فعل من التبار. ولا يقال له تبر حتى يكون في تراب معدنه أو مكسور. ولهذا قالوا للجام من الفضة الغرب وهو فعل من الشيء الغريب وذلك أنه ليس في العادة والعرف استعمال الأنية من الفضة فلما استعمل ذلك في بعض الأحوال كان عزيزاً غريباً.

قول أبي إسحق، وإن شئت جذبته إلى ما كنا عليه فقلت: إن هذا الجوهر غريب من بين الجواهر لنفاسته وشرفه ألا تراهم إذا أثنوا على إنسان قالوا: هو وحيد في وقته وغريب غربته العلا على كثرة النا س فأضحى في الأقربين جنيبا فليطل عمره فلو مات في مر و مقيما بها لمات غريبا وقول شاعرنا :

أبدو فيسجد من بالسوء يذكرني ولا أعاتبه صفحاً وإهوانا وهكذا كنت في أهلي وفي وطني إن النفيس عزيز حيثما كانا ويدلك على أنهم قد تصوروا هذا الموضع من امتزاجه بتراب معدنه أنهم إذا صفوه وهذبوه أخذوا له اسماً من ذلك المعنى فقالوا له: الخلاص والإبريز والعقيان.

فالخلاص فعال من تخلص والإبريز إفعيل من برز يبرز والعقيان فعلان من عقى الصبي يعقي وهو أول ما ينجيه عند سقوطه من بطن أمه قبل أن يأكل وهو العقي. فقيل له ذلك لبروزه كما قيل له البراز. فالتأتي والتلطف في جميع هذه الأشياء وضمها وملاءمة ذات بينها هو خاص اللغة وسرها وطلاوتها الرائقة وجوهرها. فأما حفظها ساذجة وقمشها محطوبة هرجة فنعوذ بالله منه ونرغب بما أتاناه سبحانه عنه.

وقال أبو علي : قيل له حبي كما قيل له سحاب. تفسيره أن حبيا فعيل من حبا يحبو. وكأن السحاب لثقله يحبو حبواً كما قيل له سحاب وهو فعال من سحب لأنه يسحب وأقبل يزحف زحف الكسير سياق الرعاء البطاء العشارا وقال أوس: دان مسف فويق الأرض هيدبه يكاد يدفعه من قام بالراح وقالت صبية منهم لأبيها فتجاوزت ذلك: أناخ بذي نفر بركه كأن على عضديه كتافا وقال أبوهم:

وألقى بصحراء الفبيط بعاعه نزول اليماني ذي العياب المحمل قال: ومن ذلك قولهم في أسماء الحاجة: الحاجة والحوجاء واللوجاء والإرب والإربة والمأربة واللبانة والتلاوة بقية الحاجة والتلية أيضاً والأشكلة والشهلاء قال الشاعر: لم أقض حين ارتحلوا شهلائي من الكعاب الطفلة الغيداء.

وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعها راجعاً إلى موضع واحد ومخطوما بمعنى لا يختلف وهو الإقامة على الشيء والتشبث به. وذلك أن صاحب الحاجة كلف بها ملازم للفكر فيها ومقيم على تنجزها واستحثاثها قال رسول اللهﷺ؟ (حبك الشيء يعمى ويصم) وقال المولد: وتفسير ذلك أن الحاج شجر له شوك وما كانت هذه سبيله فهو متشبث بالأشياء فأي شيء مر عليه اعتاقه وتشبث به.

فسميت الحاجة تشبيهاً بالشجرة ذات الشوك. أي أنا مقيم عليها متمسك بقضائها كهذه الشجرة في اجتذابها ما مر بها وقرب منها. والحوجاء منها وعنها تصرف الفعل: احتاج يحتاج احتياجا وأحوج يحوج وحاج يحوج فهو حائج. واللوجاء من قولهم: لجت الشيء ألوجه لوجا إذا أدرته في فيك. والتقاؤهما أن الحاجة مترددة على الفكر ذاهبة جائية إلى أن تقضى كما أن الشيء إذا تردد في الفم فإنه لا يزال كذلك إلى أن يسيغه الإنسان أو يلفظه.

والإرب والإربة والمأربة كله من الأربة وهي العقدة وعقد مؤرب إذا شدد. وأنشد أبو العباس لنكاز بن نفيع يقوله لجرير: غضبت علينا أن علاك ابن غالب فهلا على جديك إذ ذاك تغضب! هما حين يسعى المرء مسعاة جده أناخا فشداك العقال المؤرب! والحاجة معقودة بنفس الإنسان مترددة على فكره. واللبانة من قولهم: تلبن بالمكان إذا أقام به ولزمه. وهذا هو المعنى عينه. والتلاوة والتلية من تلوت الشيء إذا قفوته واتبعته لتدركه.

ومنه قوله: والأشكلة كذلك كأنها من الشكال أي طالب الحاجة مقيم عليها كأنها شكال له ومانعة من تصرفه وانصرافه عنها. ومنه الأشكل من الألوان: الذي خالطت حمرته بياضه فكأن كل واحد من اللونين أعتاق صاحبه أن يصح ويصفو لونه. والشهلاء كذلك لأنها من المشاهلة وهي مراجعة القول قال: قد كان فيما بيننا مشاهلة ثم تولت وهي تمشي البأدله البأدلة: أن تحرك في مشيها بآدلها وهي لحم صدرها. وهي مشية القصار من النساء. فقد ترى إلى ترامي هذه الأصول والميل بمعانيها إلى موضع واحد.

ومن ذلك ما جاء عنهم في الرجل الحافظ للمال الحسن الرعية له والقيام عليه. يقال: هو خال مال وخائل مال وصدى مال وسرسور مال وسؤبان مال ومحجن مال وإزاء مال وبلو مال وحبل مال وعسل مال وزر مال. وجميع ذلك راجع إلى الحفظ لها والمعرفة بها. فخال مال يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون صفة على فَعَل كبطل وحسن أو فَعِلٍ ككبش صاف ورجل مال.

ويجوز أن يكون محذوفاً من فاعل كقوله: لاثٌ به الأشاء والعبرى فأما خائل مال ففاعل لا محالة. وكلاهما من قوله: كان رسول الله ﷺ؟ يتخولنا بالموعظة أي يتعهدنا بها شيئاً فشيئاً ويراعينا. قال أبو علي: هو من قولهم تساقطوا أخولَ أخولَ أي شيئاً بعد شيء. وأنشدنا: يساقط عنه روقه ضارياتها سقاط حديد القين أخول أخولا فكأن هذا الرجل يرعى ماله ويتعهده حفظاً له وشحاً عليه.

وأما صدى مال فإنه يعارضها من ههنا وههنا ولا يهملها ولا يضيع أمرها ومنه الصدى لما يعارض الصوت. ومنه قراءة الحسن، صاد والقرآن وكان يفسره: عارض القرآن بعملك أي قابل كل واحد منهما بصاحبه قال العجلي: يأتي لها من أيمن وأشمل وكذلك سرسور مال أي عارف بأسرار المال فلا يخفى عنه شيء من أمره.

ولست أقول كما يقول الكوفيون وأبو بكر معهم: إن سرسورا من لفظ السر لكنه قريب من لفظه ومعناه بمنزلة عين ثرة وثرثارة. وقد تقدم ذكر ذلك. وكذلك سوبان مالٍ هو فُعْلان من السأب وهو الزق للشراب قال الشاعر: إذا ذقت فاها قلت علق مدمس أريد به قيل فغودر في ساب والتقاؤهما أن الزق إنما وضع لحفظ ما فيه فكذلك هذا الراعي يحفظ المال ويحتاط عليه وكذلك محجن مال هو مِفْعل من احتجنت الشيء إذا حفظته وادخرته.

وكذلك إزاء مال هو فِعَال من أزى الشيء يأزى إذا تقبض واجتمع قال: ظل لها يوم من الشعري أزى أي يغم الأنفاس ويضيقها لشدة الحر. وكذلك هذا الراعي يشح عليها ويمنع من تسربها. وأنشد أبو علي عن أبي بكر لعمارة:

هذا الزمان مول خيره أزى صارت رءوس به أذناب أعجاز وكذلك بلو مال أي هو بمعرفته به قد بلاه واختبره كما في قوله تعالى : (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ)[٤٦١] .

قال عمر بن لجأ: فصادفت أعصل من أبلائها يعجبه النزع على ظمائها وكذلك حبل مال كأنه يضبطها كما يضبطها الحبل يشد به. ومنه الحبل: الداهية من الرجال لأنه يضبط الأمور ويحيط بها. وكذلك عسل مال لأنه يأتيها ويعسل إليها من كل مكان ومنه الذئب العسول ألا ترى أنه إنما سمي ذئباً لتذاؤ به وخبثه ومجيئه تارة من هنا ومرة من هنا.

وكذلك زر مال: أي يجمعه ويضبطه كما يضبط الزر الشيء المزرور. ومن ذلك قولهم للدم: الجدية والبصيرة. فالدم من الدمية لفظاً ومعنى. وذلك أن الدمية إنما هي للعين والبصر وإذا شوهدت فكأن ما هي صورته مشاهد بها وغير غائب مع حضورها فهي تصف حال ما بعد عنك.

وهذا هو الغرض في هذه الصور المرسومة للمشاهدة. وتلك عندهم حال الدم ألا ترى أن الرمية إذا غابت عن الرامي استدل عليها بدمها فاتبعه حتى يؤديه إليها. ويؤكد ذلك لك قولهم فيه البصيرة وذلك أنها إذا أبصرت أدت إلى المرمى الجريح. ولذلك أيضاً قالوا له الجدية لأنه يجدي على الطالب للرمية ما يبغيه منها. ولو لم ير الدم لم يستدلل عليها ولا عرف موضعها قال[٤٦٢]:

كل ما أصميت ودع وهذا مذهب في هذه اللغة طريف غريب لطيف. وهو فقهها وجامع معانيها وضام نشرها. وقد هممت غير دفعة أن أنشىء في ذلك كتاباً أتقصى فيه أكثرها والوقت يضيق دونه. ولعله لو خرج لما أقنعه ألف ورقة إلا على اختصار وإيماء.

وكان أبو علي، يستحسن هذا الموضع جداً وينبه عليه ويسر بما يحضره خاطره منه. هذا باب إنما يجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجردة من الألفاظ وليس كالاشتقاق الذي هو من لفظ واحد فكأن بعضه منبهة على بعض.

٤٦١- محمد ٣١ .

٤٦٢- أحكام القرآن – ابن العربي – ج ٢ – الصفحة ٣٨.

وهذا إنما يعتنق فيه الفكر المعاني غير منبهته عليها الألفاظ. فهو أشرف الصنعتين وأعلى المأخذين. فتفطن له وتأن لجمعه فإنه يؤنقك ويفئ عليك ويبسط ما تجعد من خاطرك ويريك من حكم الباري عز اسمه ما تقف تحته وتسلم لعظم الصنعة فيه وما أودعته أحضانه ونواحيه.

٨ – الاشتقاق الأكبر :

هذا موضع لم يسمه أحد، غير أن أبا علي، كان يستعين به ويخلد إليه مع إعواز الاشتقاق الأصغر. لكنه مع هذا لم يسمه وإنما كان يعتاده عند الضرورة ويستروح إليه ويتعلل به. وإنما هذا التلقيب لقب مستحسن. وذلك أن الاشتقاق على ضربين: كبير وصغير.

فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغه ومبانيه. وذلك كتركيب " س ل م " فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو سلم ويسلم وسالم وسلمان وسلمى والسلامة والسليم : اللديغ أطلق عليه تفاؤلا بالسلامة.

وعلى ذلك البقية إذا تأولته وبقية الأصول غيره كتركيب " ض ر ب " و " ج ل س " و " ز ب ل " على ما في أيدي الناس من ذلك. فهذا هو الاشبقاق الأصغر، وقدم أبو بكر، رسالته فيه بما أغنى عن إعادته لأن أبا بكر لم يأل فيه نصحا وإحكاما وصنعة وتأنيسا.

وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه وإن تباعد شيء من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد.

وقدمنا ذكر طرف من هذا الضرب من الاشتقاق مسبقاً، عند ذكر أصل الكلام والقول وما يجيء من تقليب تراكيبهما نحو " ك ل م " " ك م ل " " م ك ل " " م ل ك " " ل ك م " " ل م ك " وكذلك " ق و ل " " ق ل و " " و ق ل " " و ل ق " " ل ق و " " ل و ق " وهذا أعوص مذهباً وأحزن مضطربا.

وتقاليب الكلام الستة على القوة والشدة وتقاليب القول الستة على الإسراع والخفة، وهنا مما يتصل به أحرفا تؤنس بالأول وتشجع منه المتأمل. فمن ذلك تقليب " ج ب ر " فهي أين وقعت للقوة والشدة.

منها جبرت العظم والفقير إذا قويتهما وشددت منهما والجبر: الملك لقوته وتقويته لغيره. ومنها رجل مجرب إذا جرسته الأمور ونجذته فقويت منته واشتدت شكيمته. ومنه الجراب لأنه يحفظ ما فيه وإذا حفظ الشيء وروعى اشتد وقوى وإذا أغفل وأهمل تساقط ورذى.

ومنها الأبجر والبجرة وهو القوى السرة. ومنه قول علي صلوات الله عليه: إلى الله أشكو عجري وبجري تأويله: همومي وأحزاني وطريقه أن العجرة كل عقدة في الجسد فإذا كانت في البطن والسرة فهي البجرة والبجرة تأويله أن السرة غلظت ونتأت فاشتد مسها وأمرها. وفسر أيضاً قوله: عجرى وبجرى أي ما أبدى وأخفى من أحوالي.

ومنه البرج لقوته في نفسه وقوة ما يليه به وكذلك البرج لنقاء بياض العين وصفاء سوادها هو قوة أمرها وأنه ليس بلون مستضعف ومنها رجبت الرجل إذا عظمته وقويت أمره. ومنه رجب لتعظيمهم إياه عن القتال فيه وإذا كرمت النخلة على أهلها فمالت دعموها بالرجبة وهو شيء تسند إليه لتقوى به.

والراجبة: أحد فصوص الأصابع وهي مقوية لها. ومنها الرباجي وهو الرجل يفخر بأكثر من فعله قال: وتلقاه رباجيا فخورا تأويله أنه يعظم نفسه ويقوي أمره. ومن ذلك تراكيب " ق س و " " ق و س " " و ق س " " و س ق " " س و ق " وأهمل " س ق و " وجميع ذلك إلى القوة والاجتماع.

منها القسوة وهي شدة القلب واجتماعه ألا ترى إلى قوله: يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل أغدون يوما وأمري مجمع أي قوى مجتمع ومنها القوس لشدتها واجتماع طرفيها.

ومنها الوقس لابتداء الجرب وذلك لأنه يجمع الجلد ويقحله ومنها الوسق للحمل وذلك لاجتماعه وشدته ومنه استوسق الأمر أي اجتمع " والليل وما وسق " أي جمع ومنها السوق وذلك لأنه استحثاث وجمع للمسوق بعضه مستوسقات لو يجدن سائقا فهذا كقولك:

مجتمعات لو يجدن جامعا فإن شد شيء من شعب هذه الأصول عن عقده ظاهرا رد بالتأويل إليه وعطف بالملاطفة عليه. بل إذا كان هذا قد يعرض في الأصل الواحد حتى يحتاج فيه إلى ما قلناه كان فيما انتشرت أصوله بالتقديم والتأخير أولى باحتمال وأجدر بالتأول له.

ومن ذلك تقليب " س م ل " " س ل م " " م س ل " " م ل س " " ل م س " " ل س م " والمعنى الجامع لها المشتمل عليها الإصحاب والملاينة.

ومنها الثوب السمل وهو الخلق. وذلك لأنه ليس عليه من الوبر الزئبر ما على الجديد. فاليد إذا مرت عليه للمس لم يستوقفها عنه جدة المنسج ولا خشنة الملمس. والسمل: الماء القليل كأنه شيء قد أخلق وضعف عن قوة المضطرب وجمة المرتكض ولذلك قال: حوضا كأن ماءه إذا عسل من آخر الليل رو يزى سمل وقال آخر: وراد أسمال المياه السدم في أخريات الغبش المغم ومنها السلامة. وذلك أن السليم ليس فيه عيب تقف النفس عليه ولا يعترض عليها به.

ومنها المسل والمسل والمسيل كله واحد وذلك أن الماء لا يجري إلا في مذهب له وإمام منقاد به ولو صادف حاجزا لاعتاقه فلم يجد متسرباً معه. ومنها الأملس والملساء. وذلك أنه لا اعتراض على الناظر فيه والمتصفح له.

ومنها اللمس. وذلك أنه إن عارض اليد شيء حائل بينها وبين الملموس لم يصح هناك لمس فإنما هو إهواء باليد نحوه ووصول منها إليه لا حاجز ولا مانع ولا بد مع اللمس من إمرار اليد وتحريكها على الملموس ولو كان هناك حائل لاستوقفت به عنه. ومنه الملامسة أو لامستم النساء أي جامعتم وذلك أنه لا بد هناك من حركات واعتمال وهذا واضح. فأما " ل س م " فمهمل. وعلى أنهم قد قالوا: نسمت الريح إذا مرت مراً سهلا ضعيفا والنون أخت اللام وسترى نحو ذلك.

ومر بنا أيضاً ألسمت الرجل حجته إذا لقنته وألزمته إياها. قال: لا تلسمن أبا عمران حجته ولا تكونن له عونا على عمرا فهذا من ذلك أي سهلتها وأوضحتها.

ولا ندعى أن هذا مستمر في جميع اللغة كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة. بل إذا كان ذلك الذي هو في القسمة سدس هذا أو خمسه متعذرا صعبا كان تطبيق هذا وإحاطته أصعب مذهبا وأعز ملتمسا.

بل لو صح من هذا النحو وهذه الصنعة المادة الواحدة تتقلب على ضروب التقلب كان غريباً معجباً. فكيف به وهو يكاد يساوق الاشتقاق الأصغر ويجاريه إلى المدى الأبعد. وقد رسمت لك منه رسماً فاحتذه وتقيله تحظ به وتكثر إعظام هذه اللغة الكريمة من أجله.

نعم وتسترفده في بعض الحاجة إليه فيعينك ويأخذ بيديك ألا ترى أن أبا علي كان يقوى كون لام أثفية فيمن جعلها أفعولة واواً بقولهم: جاء يثفه ويقول: هذا من الواو لا محالة كيعده. فيرجح بذلك الواو على الياء التي ساوقتها في يثفوه ويثفيه. أفلا تراه كيف استعان على لام ثفا بفاء وثف.

وإنما ذلك لأنها مادة واحدة شكلت على صور مختلفة فكأنها لفظة واحدة. وقلت مرة للمتنبئ: أراك تستعمل في شعرك ذا وتا وذي كثيراً ففكر شيئاً ثم قال: إن هذا الشعر لم يعمل كله في وقت واحد. فقلت له: أجل لكن المادة واحدة. فأمسك البتة. والشيء يذكر لنظيره فإن المعاني وإن اختلفت معنياتها آوية إلى مضجع غير مقض وآخذ بعضها برقاب بعض.

٩ – الإدغام الأصغر

قد ثبت أن الإدغام المألوف المعتاد إنما هو تقريب صوت من صوت. وهو في الكلام على ضربين: أحدهما أن يلتقى المثلان على الأحكام التي يكون عنها الإدغام فيدغم الأول في الآخر. والأول من الحرفين في ذلك على ضربين: ساكن ومتحرك فالمدغم الساكن الأصل كطاء قطع وكاف سكر الأوليين والمتحرك نحو دال شد ولام معتل. والآخر أن يلتقى المتقاربان على الأحكام التي يسوغ معها الإدغام فتقلب أحدهما إلى لفظ صاحبه فتدغمه فيه.

وذلك مثل ود في اللغة التميمية وأمحى وأماز واصبر واثاقل عنه. والمعنى الجامع لهذا كله تقريب الصوت من الصوت ألا ترى أنك في قطع ونحوه قد أخفيت الساكن الأول في الثاني حتى نبا اللسان عنهما نبوة واحدة وزالت الوقفة التي كانت تكون في الأول لو لم تدغمه في الآخر ألا ترى أنك لو تكلفت ترك إدغام الطاء الأولى لتجشمت لها وقفة عليها تمتاز من شدة ممازجتها للثانية بها كقولك قططع وسككر وهذا إنما تحكمه المشافهة بله.

فإن أنت أزلت تلك الوقيفة والفترة على الأول خلطته بالثاني فكان قربه منه وإدغامه فيه أشد لجذبه إليه وإلحاقه بحكمه. فإن كان الأول من المثلين متحركا ثم أشكنته وأدغمته في الثاني فهو أظهر أمراً وأوضح حكماً ألا ترى أنك إنما أسكنته لتخلطه بالثاني وتجذبه إلى مضامته ومماسة لفظه بلفظه بزوال الحركة التي كانت حاجزة بينه وبينه.

وأما إن كانا مختلفين ثم قلبت أدغمت فلا إشكال في إيثار تقريب أحدهما من صاحبه وأما إن كانا مختلفين ثم قلبت أدغمت فلا إشكال في إيثار تقريب أحدهما من صاحبه لأن قلب المتقارب أوكد من تسكين النظير. فهذا حديث الإدغام الأكبر وأما الإدغام الأصغر فهو تقريب الحرف من الحرف وأدناؤه منه من غير إدغام يكون هناك. وهو ضروب.

فمن ذلك الإمالة وإنما وقعت في الكلام لتقريب الصوت من الصوت. وذلك نحو عالم وكتاب وسعَى وقَضى واسقضى ألا تراك قربت فتحة العين من عالِم إلى كسرة اللام منه بأن نحوت بالفتحة نحو الكسرة فأملت الألف نحو الياء. وكذلك سعى وقضى: نحوت بالألف نحو الياء التي انقلبت عنها. وعليه البقية ، ومن ذلك أن تقع فاء افتعل صاداً أو ضاداً أو طاء أو ظاء فتقلب لها تاؤه طاء. وذلك نحو اصطبر واضطبر واضطرب واطرد واظطلم. فهذا تقريب من غير إدغام فأما اطرد فمن ذا الباب أيضاً ولكن إدغامه وردههنا التقاطا لا قصداً.

وذلك أن فاءه طاء فلما أبدلت تاؤه طاء صادفت الفاء طاء فوجب الإدغام لما اتفق حينئذ ولو لم يكن هناك طاء لم يكن إدغام ألا ترى أن اصطبر واضطرب واظطلم لما كان الأول منه غير طاء لم يقع إدغام قال: ويظلم أحياناً فيظطلم وأما فيظلم وفيطلم بالظاء والطاء جميعاً فإدغام عن قصد لا عن توارد. فقد عرفت بذلك فرق ما بين اطرد وبين اصبر واظلم واطلم. ومن ذلك أن تقع فاء افتعل زايا أو دالاً أو ذالا فتقلب تاؤه لها دالاً كقولهم: ازدان وادعى وادكر واذدكر فيما حكاه أبو عمرو.

فأما ادعى فحديثه حديث اطرد لا غير في أنه لم تقلب قصداً للإدغام لكن قلبت تاء ادعى دالاً كقلبها في ازدان ثم وافقت فاؤه الدال المبدلة من التاء فلم يكن من الإدغام بد. وأما اذ دكر فمنزلة بين ازدان وادعى. وذلك أنه لما قلب التاء دالاً لوقوع الذال قبلها صار إلى اذدكر فقد كان هذا وجهاً يقال مثله مع أن أبا عمرو قد أثبته وذكره غير أنه أجريت الذال لقربها من الدال بالجهر مجرى الدال فأوثر الإدغام لتضام الحرفين في الجهر فأدغم.

فهذه منزلة بين منزلتي ازدان وادعى. وأما اذكر فاسمع واصبر. ومن ذلك أن تقع السين قبل الحرف المستعلى فتقرب منه بقلبها صاداً على ما هو مبين في موضعه من باب الإدغام.

وذلك كقولهم في سُقْت: صُقْت وفي السوق: الصوق وفي سبقت: صبقت وفي سملق وسوق: صملق وصويق وفي سالغ وساخط: صالغ وصاخط وفي سقر: صقر وفي مساليخ: مصاليخ. ومن ذلك قولهم ست أصلها سدس فقربوا السين من الدال بأن قلبوها تاء فصارت سدت فهذا تقريب لغير إدغام ثم إنهم فيما بعد أبدلوا الدال تقاء لقربها منها إرادة للإدغام الآن فقالوا ست. فالتغيير الأول للتقريب من غير إدغام والتغيير الثاني مقصود به الإدغام. ومن ذلك تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق نحو شعيرٍ وبعيرٍ ورغيفٍ.

والشجري يقول: زئير الأسد يريد الزئير. وحكى أبو زيد عنهم: الجنة لمن خاف وعيد الله. فأما مغيرة فليس إتباعه لأجل حرف الحلق إنما هو من باب منتن ومن قولهم أنا أجوءك وأنبوك. والقرفصاء والسلطان وهو منحدر من الجبل وحكة سيبويه أيضاً منتن ففيه إذاً ثلاث لغات: مُنْتِن وهو الأصل ثم يليه مِنْتِن وأقلها مُنْتُن.

فأما قول من قال: إن مُنْتِن من قولهم أنتن ومِنْتِن من قولهم نَتُن الشيء فإن ذلك لكنة منه. ومن ذلك أيضاً قولهم فَعَل يَفْعَل مما عينه أو لامه حرف حلقي نحو سَأَل يسأل وقَرَأ يَقَرَأ وسَعَر يَسعر وقرع يقرع وسَحَل يسحل وسَبَح يَسْبَح.

وذلك أنهم ضارعوا بفتحة العين في المضارع جنس حرف الحلق لما كان موضعاً منه مخرج الألف التي منها الفتحة. ومن التقريب قولهم: الحمدُ لُلّه والحمدِ لِله. ومنه تقريب الحرف من الحرف نحو قولهم في نحو مَصْدر: مَزْدر وفي التصدير: التزدير.

وعليه قول العرب في المثل " لم يُحْرَمْ منْ فُزْد لَهُ " أصله فصد له ثم أسكنت العين على قولهم في ضُرِب: ضُرْبَ وقوله: ونفخوا في مدائنهم فطاروا فصار تقديره: فُصْدله فما سكنت الصاد فضعفت به وجاورت الصاد وهو مهموسة الدال وهي مجهورة قربت منها بأن أشمت شيئاً من لفظ الزاي المقاربة للدال بالجهر. ونحو من ذلك قولهم: مررت بمذعور وابن بور: فهذا نحو من قيل وغيض لفاظاً وإن اختلفا طريقاً.

ومن ذلك إضعاف الحركة لتقرب بذلك من السكون نحو حيِي وأُحْيِي وأُعيِيَ فهو وإن كان مخفى بوزنه محركا وشاهد ذاك قبول وزن الشعر له قبوله للمتحرك البتة. وذلك قوله: أ أن زم أجمال وفارق جيرة فهذا بزنته محققاً في قولك: أأن زم أجمال. فأما روم الحركة فهي وإن كانت من هذا فإنما هي كالإهابة بالساكن نحو الحركة وهو لذلك ضرب من المضارعة. وأخفى منها الإشمام لأنه للعين لا للأذن.

وقد دعاهم إيثار قرب الصوت إلى أن أخلوا بالإعراب فقال بعضهم: وقال اضرب الساقين إمكَ هابِل وهذا نحو من الحمدُ لُلّه والحمدِ لِله. وجميع ما هذه حاله مما قرب فيه الصوت من الصوت جار مجرى الإدغام بما ذكرناه من التقريب. وإنما احتطنا له بهذه السمة التي هي الإدغام الصغير لأن في هذا إيذانا بأن التقريب شامل للموضعين وأنه هو المراد المبغى في كلتا الجهتين فاعرف ذلك.

١٠ – صاقب الألفاظ لتصاقب المعاني :

هذا غور من العربية لا ينتصف منه ولا يكاد يحاط به. وأكثر كلام العرب عليه وإن كان غفلا مسهواً عنه. وهو على أضرب: منها اقتراب الأصلين الثلاثيين كضياط وضَيْطار ولُوقةٍ وأَلوقةٍ ورخْو ورِخْوَدٍّ ويَنْجُوج وأَلَنْجُوج. وقد مضى ذكر ذلك. ومنها اقتراب الأصلين ثلاثياً أحدهما ورباعياً صاحبه أو رباعيا أحدهما وخماسياً صاحبه كدمث ودمثر و سبط وسبطر ولؤلؤ ولآل والضبغطى والضبغطرى. ومنه قوله: قد دَرْدَبَتْ والشيخ دَرْدَبِيس وقد مضى هذا أيضاً.

ومنها التقديم والتأخير على ما قلنا في الباب الذي قبل هذا في تقليب الأصول نحو " ك ل م " و " ك م ل " و " م ك ل " ونحو ذلك. وهذا كله والحروف واحدة غير متجاورة. لكن من وراء هذا ضرب غيره وهو أن تتقارب الحروف لتقارب المعاني. وهذا باب واسع. من ذلك قول الله سبحانه: (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا)[٤٦٣] أي تزعجهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهزهم هزا والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين.

وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز لأنك قد تهز ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك. ومنه العسف والأسف والعين أخت الهمزة كما أن الأسف يعسف النفس وينال منها والهمزة أقوى من العين كما أن أسف النفس أغلظ من التردد بالعسف. فقد ترى تصاقب اللفظين لتصاقب المعنيين. ومنه القرمة وهي الفقرة تحز على أنف البعير. وقريب منه قلمت أظفاري لأن هذا انتقاص للظفر وذلك انتقاص للجلد. فالراء أخت اللام والعملان متقاربان.

وعليه قالوا فيها: الجرفة وهي من " ج ر ف " وهي أخت جلفت لقلم إذا أخذت جُلْفته وهذا من " ج ل ف " وقريب منه الجنف وهو الميل وإذا جَلَفت الشيء أو جرفته فقد أملته عما كان عليه وهذا من " ج ن ف ". ومثله تركيب " ع ل م " في العلامة والعلم.

٤٦٣– سورة مريم ٨٣ .

وقالوا مع ذلك: بيضة عرماء وقطيع أعرم إذا كان فيهما سواد وبياض وإذا وقع ذلك بأن أحد اللونين من صاحبه فكان كل واحد منهما علما ما زلن ينسبن وهنا كل صادقةٍ باتت تباشر عراما غير أزواجِ حتى سَلَكن الشوى منهن في مسكٍ من نسل جوابة الآفاقِ مهداج ومن ذلك تركيب " ح م س " و " ح ب س " قالوا: حبست الشيء وحمس الشر إذا اشتد.

والتقاؤهما أن الشيئين إذا حبس أحدهما صاحبه تمانعا وتعازا فكان ذلك كالشر يقع بينهما. ومنه العَلْب: الأثر والعَلْم: الشقّ في الشفة العليا. فذاك من " ع ل ب " وهذا من " ع ل م " والباء أخت الميم قال طرفة: كأن عُلوب النسع في دأياتها موارد من خلقاء في ظهرٍ قردد ومنه تركيب " ق ر د " و " ق ر ت " قالوا للأرض:

قَرْدَد وتلك نباك تكون في الأرض فهو من قرد الشيء وتقرد إذا تجمع أنشدنا أبو علي: أهوى لها مشقصٌ حشر فشبرقها وكنتُ أدعو قذاها الإثمد القردا أي أسمي الإثمد القرد أذى لها. يعنى عينه وقالوا: قرت الدم عليه أي جمد والتاء أخت الدال كما ترى.

فأما لم خص هذا المعنى بذا الحرف فسنذكره في باب يلي هذا بعون الله تعالى. ومن ذلك العلز: خفة وطيش وقلق يعرض للإنسان وقالوا العلوص لوجع في الجوف يلتوي له ومنه الغَرب: الدلو العظيمة وذلك لأنها يغرف من الماء بها فذاك من " غ ر ب " وهذا من " غ ر ف " أنشد أبو زيد: كأن عيني وقد بانوني غربان في جدول منجنون واستعملوا تركيب " ج ب ل " و " ج ب ن " و " ج ب ر " لتقاربها في موضع واحد وهو الالتئام والتماسك. منه الجبل لشدته وقوته وجبن إذا استمسك وتقف وتجمع ومنه جبرت العظم ونحوه أي قويته.

وقد تقع المضارعة في الأصل الواحد بالحرفين نحو قولهم: السحيل والصهيل قال: كان سحيله في كل فجر على أحساء يمؤود دعاء وذاك من " س ح ل " وهذا من " ص هـ ل " والصاد أخت السين كما أن الهاء أخت الحاء.

ونحو منه قولهم سحل في الصوت وزحر والسين أخت الزاي كما أن اللام أخت الراء. وقالوا جلف وجرم فهذا للقشر وهذا للقطع وهما متقاربان معنى متقاربان لفظاً لأن ذاك من " ج ل ف " وهذا من " ج ر م".

وقالوا: صال يصول كما قالوا: سار يسور. نعم وتجاوزوا ذلك إلى أن ضارعوا بالأصول الثلاثة: الفاء والعين واللام. فقالوا: عصر الشيء وقالوا: أزله إذا حبسه والعصر ضرب من الحبس. وذاك من " ع ص ر " وهذا من أزل والعين أخت الهمزة والصاد أخت الزاي والراء أخت اللام.

وقالوا: الأزم: المنع والعصب: الشد فالمعنيان متقاربان والهمزة أخت العين والزاي أخت الصاد والميم أخت الباء. وذاك من أزم وهذا من " ع ص ب ".

وقالوا: السلب والصرف وإذا سلب الشيء فقد صرف عن وجهه. فذاك من " س ل ب " وهذا من " ص ر ف " والسين أخت الصاد واللام أخت الراء والباء أخت الفاء. وقالوا: الغدر كما قالوا الختل والمعنيان متقاربان واللفظان متراسلان فذاك من " غ د ر " وهذا من " خ ت ل " فالغين أخت الخاء والدال أخت التاء والراء أخت اللام.

وقالوا: زأر كما قالوا: سعل لتقارب اللفظ والمعنى. وقالوا: عدن بالمكان كما قالوا: تأطر أي أقام وتلبث. وقالوا: شرب كما قالوا: جلف لأن شارب الماء مفن له كالجلف للشيء. وقالوا: ألته حقه كما قالوا: عانده. وقالوا: الأرفة للحد بين الشيئين كما قالوا: علامة. وقالوا: قفز كما قالوا: كبس وذلك أن القافز إذا استقر على الأرض كبسها.

وقالوا: صهل كما قالوا: صهل كما قالوا: زأر. وقالوا: الهتر كما قالوا: الإدل وكلاهما العجب. وقالوا: كلف به كما قالوا: تقرب منه وقالوا: تجعد كما قالوا: شحط وذلك أن الشيء إذا تجعد وتقبض عن غيره شحط وبعد عنه ومنه قول الأعشى:

إذا نزل الحي حل الجحيش شقيا غويا مبينا غيورا وذاك من تركيب " ج ع د " وهذا من تركيب " ش ح ط " فالجيم أخت الشين والعين أخت الحاء والدال أخت الطاء.

وقالوا: السيف والصوب وذلك أن السيف يوصف بأنه يرسب في الضريبة لحدته ومضائه ولذلك قالوا: سيف رسوب وهذا هو معنى صاب يصوب إذا انحدر. فذاك من " س ي ف " وهذا من " ص و ب " فالسين أخت الصاد والياء أخت الواو والفاء أخت الباء. وقالوا: جاع يجوع وشاء يشاء والجائع مريد للطعام لا محالة ولهذا يقول المدعو إلى الطعام إذا لم يجب: لا أريد ولست أشتهي ونحو ذلك والإرادة هي المشيئة.

فذاك من " ج و ع " وهذا من " ش ي أ " والجيم أخت الشين والواو أخت الياء والعين أخت الهمزة. وقالوا: فلان حلس بيته إذا لازمه. وقالوا: أرز إلى الشيء إذا اجتمع نحوه وتقبض إليه ومنه إن الإسلام ليأرز إلى المدينة وقال: بآرزة الفقارة لم يخنها قطاف في الركاب ولا خلاء فذاك من " ح ل س " وهذا من " أ ر ز " فالحاء أخت الهمزة واللام أخت الراء والسين أخت الزاي.

وقالوا : أفل كما قالوا: غبر لأن أفل: غاب والغابر غائب أيضاً. فذاك من " أ ف ل " وهذا من " غ ب ر " فالهمزة أخت الغين والفاء أخت الباء واللام أخت الراء. وهذا النحو من الصنعة موجود في أكثر الكلام وفرش اللغة و إنما بقي من يثيره ويبحث عن مكنونه بل من إذا أوضح له وكشفت عنده حقيقته طاع طبعه لها فوعاها وتقبلها. وهيهات ذلك مطلبا وعز فيهم مذهبا! وقد قال أبو بكر: من عرف ألف ومن جهل استوحش.

١١ – إمساس الألفاظ أشباه المعاني :

قد نبه عليه الخليل وسيبويه وتلقي بالقبول، وقال الخليل: كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومداً فقالوا: صر وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صرصر. وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفعلان: إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو النقزان والغلبان والغثيان. فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال.

ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حداه ومنهاج ما مثلاه. وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة والصعصعة والجرجرة والقرقرة.

ووجدت أيضاً الفَعَلى في المصادر والصفات إنما تأتى للسرعة نحو البشكي والجمزي والولقي قال رؤبة: أو بشكى وخد الظليم النز كأني ورحلي إذا هجرت على جمزي جازئ بالرمال أو اصحم حام جراميزه حزابية حيدى بالدحال فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر أعني باب القلقلة والمثال الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها.

ومن ذلك وهو أصنع منه أنهم جعلوا استفعل في أكثر الأمر للطلب نحو استسقى واستطعم واستوهب واستمنح واستقدم عمرا واستصرخ جعفرا. فرتبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال. وتفسير ذلك أن الأفعال المحدث عنها أنها وقعت عن غير طلب إنما تفجأ حروفها الأصول أو ما ضارع بالصنعة الأصول.

فالأصول نحو قولهم طعم ووهب ودخل وخرج وصعد ونزل. فهذا إخبار بأصول فاجأت عن أفعال وقعت ولم يكن معها دلالة تدل على طلب لها ولا إعمال فيها. وكذلك ما تقدمت الزيادة فيه على سمت الأصل نحو أحسن وأكرم وأعطى وأولى. فهذا من طريق الصنعة بوزن الأصل في نحو دحرج وسرهف وقوقى وزوزى.

وذلك أنهم جعلوا هذا الكلام عبارات عن هذه المعاني فكلما ازدادت العبارة شبها بالمعنى كانت أدل عليه وأشهد بالغرض فيه. فلما كانت إذا فأجأت الأفعال فاجأت أصول المثل الدالة عليها أو ما جرى مجرى أصولها نحو وهب ومنح وأكرم و أحسن كذلك إذا أخبرت بأنك سعيت فيها وتسببت لها وجب أن تقدم أمام حروفها الأصول في مثلها الدالة عليها أحرفاً زائدة على تلك الأصول تكون كالمقدمة لها والمؤدية إليها.

وذلك نحو استفعل فجاءت الهمزة والسين والتاء زوائد ثم وردت بعدها الأصول: الفاء والعين واللام. فهذا من اللفظ وفق المعنى الموجود هناك. وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأتي لوقوعه تقدمه ثم وقعت الإجابة إليه فتبع الفعل السؤال فيه والتسبب لوقوعه. فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسئلة.

وذلك نحو استخرج واستقدم واستوهب واستمنح واستعطى واستدنى. فهذا على سمت الصنعة التي تقدمت في رأي الخليل وسيبويه إلا أن هذه أغمض من تلك. غير أنها وإن كانت كذلك فإنها منقولة عنها ومعقودة عليها. ومن وجد مقالاً قال به وإن لم يسبق إليه غيره. فكيف به إذا تبع العلماء فيه وتلاهم على تمثيل معانيه.

ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل فقالوا: كسر وقطع وفتح وغلق. وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل والعين أقوى من الفاء واللام وذلك لأنها واسطة لهما ومنكوفة بهما فصارا كأنهما سياج لها ومبذولان للعوارض دونها. ولذلك تجد الإعلال بالحذف فيهما دونها. فأما حذف الفاء ففي المصادر من باب وعد نحو العدة والزنة والطدة والتدة والهبة والإبة.

وأما اللام فنحو اليد والدم والفم والأب والأخ والسنة والمائة والفئة. وقلما تجد الحذف في العين. فلما كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدث به وهو تكرير الفعل كما جعلوا تقطيعه في نحو صرصر وحقحق دليلاً على تقطيعه.

ولم يكونوا ليضعفوا الفاء ولا اللام لكراهية التضعيف في أول الكلمة والإشفاق على الحرف المضعف أن يجيء في آخرها وهو مكان الحذف وموضع الإعلال وهم قد أرادوا تحصين الحرف الدال على قوة الفعل. فهذا أيضاً من مساوقة الصيغة للمعاني.

وقد أتبعوا اللام في باب المبالغة العين وذلك إذا كررت العين معها في نحو دمكمك وصمحمح وعركرك وعصبصب وغشمشم والموضع في ذلك للعين وإنما ضامتها اللام هنا تبعاً لها ولاحقة بها ألا ترى إلى ما جاء عنهم للمبالغة من نحو اخلولق واعشوشب واغدودن واحمومى واذلولى واقطوطى وكذلك في الاسم نحو عثوثل وغدودن وخفيدد وعقنقل وعبنبل وهجنجل قال:

ظلت ظل يومها حوب حل وظل يوم لأبي الهجنجل فدخول لام التعريف فيه مع العلمية يدل على أنه في الأصل صفة كالحرث والعباس وكل واجد من هذه المثل قد فصل بين عينيه بالزائد لا باللام. فعلمت أن تكرير المعنى في تباب صمحمح إنما هو للعين وإن كانت اللام فيه أقوى من الزائد في باب افعوعل وفعوعل وفعيعل وفعنعل لأن اللام بالعين أشبه من الزائد بها.

ولهذا أيضاً ضاعفوها كما ضاعفوا العين للمبالغة نحو عتل وصمل وقمد وحزق إلا أن العين أقعد في ذلك من اللام ألا ترى إن الفعل الذي هو موضع للمعاني لا يضعف ولا يؤكد تكريره إلا بالعين.

فأما اقعنسس واسحنكك فليس الغرض فيه التوكيد والتكرير لأن ذا إنما ضعف للإلحاق فهذه طريق صناعية وتكرير العين هو طريق معنوية ألا ترى أنهم لما اعتزموا إفادة المعنى توفروا عليه وتحاموا طريق الصنعة والإلحاق فيه فقالوا: قطع وكسر تقطيعاً وتكسيراً ولم يجيئوا بمصدره على مثال فعللة فيقولوا: قطعةً وكسرة كما قالوا في الملحق: بيطر بيطرة وحوقل حوقلة وجهور جهورة.

ويدلك على أن افعوعل لما ضعفت عينه للمعنى انصرف به عن طريق الإلحاق تغليباً للمعنى على اللفظ وإعلاماً أن قدر المعنى عندهم أعلى وأشرف من قدر اللفظ أنهم قالوا في افعوعل من رددت: اردود ولم يقولوا: اردودد فيظهروا التضعيف للإلحاق كما أظهروه في بياب اسحنكك واكلندد لما كان للإلحاق بالحرنجم واخرنطم ولا تجد في بنات الأربعة نحو احروجم فيظهروا افعوعل من رددت فيقال اردودد لأنه لا مثال له رباعياً فيلحق هذا به. فهذا طريق المثل واحتياطاتهم فيها بالصنعة ودلالاتهم منها على الإرادة والبغية.

فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج متلئب عند عارفيه مأموم. وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتذونها عليها. وذلك أكثر مما تقدره وأضعاف ما نستشعره. من ذلك قولهم:

خضم وقضم. فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب. والقضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك.

وفي الخبر قد يدرك الخضم بالقضم أي قد يدرك الرخاء بالشدة واللين بالشظف. وعليه قول أبي الدرداء: يخضمون ونقضم والموعد الله فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.

ومن ذلك قولهم: التضح للماء نحوه والنضح أقوى من النضح كما في قوله تعالى : (فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ)[٤٦٤] فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف والخاء لغلظها لما هو أقوى منه. ومن ذلك القد طولا والقط عرضاً.

وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال. فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته والدال المماطلة لما طال من الأثر وهو قطعه طولا. ومن ذلك قولهم: قرت الدم وقرد الشيء وتقرد وقرط يقرط. فالتاء أخفت الثلاثة فاستعملوها في الدم إذا جف لأنه قصد ومستخف في الحس عن القردد الذي هو النباك في الأرض ونحوها.

وجعلوا الطاء وهي أعلى الثلاثة صوتاً للقرط الذي يسمع. وقرد من القرد وذلك لأنه موصوف بالقلة والذلة كما في قوله تعالى : (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ)[٤٦٥]. ينبغي أن يكون خاسئين خبراً آخر لكونوا والأول قردة فهو كقولك: هذا حلو حامض وإن جعلته وصفا لقردة صغر معناه ألا ترى أن القرد لذله وصغاره خاسئ أبداً فيكون إذاً صفة غير مفيدة.

وإذا جعلت خاسئين خبراً ثانياً حسن وأفاد حتى كأنه قال: كونوا قردة وكونوا خاسئين ألا ترى أن ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبرية إلا ما لصاحبه وليس كذلك الصفة بعد الموصوف إنما اختصاص العامل بالموصوف ثم الصفة من بعد تابعة له. ولست أعني بقولي: إنه كأنه قال تعالى: كونوا قردة كونوا خاسئين أن العامل في خاسئين عامل ثان غير الأول معاذ الله أن أريد ذلك إنما هذا شيء يقدر مع البدل.

٤٦٤- سورة الرحمن ٦٦ .

٤٦٥- سورة البقرة ٦٥ .

فأما في الخبرين فإن العامل فيهما جميعاً واحد ولو كان هناك عامل آخر لما كانا خبرين لمخبر عنه واحد وإنما مفاد الخبر من مجموعهما. ولهذا كان عند أبي علي أن العائد على المبتدأ من مجموعهما لا من أحدهما لأنه ليس الخبر بأحدهما بل بمجموعهما. وإنما أريد أنك متى شئت باشرت بكونوا أي الاسمين آثرت ولست كذلك الصفة. ويؤنس بذلك أنه لو كانت خاسئين صفة لقردة لكان الأخلق أن يكون قردة خاسئة وفي أن لم يقرأ بذلك البتة دلالة على أنه ليس بوصف.

وإن كان قد يجوز أن يكون خاسئين صفة لقردة على المعنى إذ كان المعنى أنها هي هم في المعنى إلا أن هذا إنما هو جائز وليس بالوجه بل الوجه أن يكون وصفاً لو كان على اللفظ. فكيف وقد سبق ضعف الصفة ههنا. فهذا شيء عرض قلنا فيه ثم لنعد. أفلا ترى إلى تشبيههم الحروف بالأفعال وتنزيلهم إياها على احتذائها. ومن ذلك قولهم: الوسيلة والوصيلة والصاد كما ترى أقوى صوتاً من السين لما فيها من الاستعلاء والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة.

وذلك أن التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة بل الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء ومماسته له وكونه في أكثر الأحوال بعضا له كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه ونحو ذلك والتوسل معنى يضعف ويصغر أن يكون المتوسل جزءا أو كالجزء من المتوسل إليه. وهذا واضح.

فجعلوا الصاد لقوتها للمعنى ومن ذلك قولهم: الخذا في الأذن والخذأ: الاستخذاء فجعلوا الواو في خذواء لأنها دون الهمزة صوتاً للمعنى الأضعف. وذلك لأن استرخاء الأذن ليس من العيوب التي يسب بها ولا يتناهى في استقباحها.

وأما الذل فهو من أقبح العيوب وأذهبها في المزراة والسب فعبروا عنه بالهمزة لقوتها وعن عيب الأذن المحتمل بالواو لضعفها. فجعلوا أقوى الحرفين لأقوى العيبين وأضعفهما لأضعفهما. ومن ذلك قولهم: قد جفا الشيء يجفو وقالوا: جفأ الوادي بغثائه ففيهما كليهما معنى الجفاء لارتفاعهما إلا أنهم استعملوا الهمزة في الوادي لما هناك من حفزه وقوة دفعه. ومن ذلك قولهم: صعد وسعد. فجعلوا الصاد لأنها أقوى لما فيه أثر مشاهد يرى وهو الصعود في الجبل والحائط ونحو ذلك.

وجعلوا السين لضعفها لما لا يظهر ولا يشاهد حساً إلا أنه مع ذلك فيه صعود الجد لا صعود الجسم ألا تراهم يقولون: هو سعيد الجد وهو عالي الجد وقد ارتفع أمره وعلا قدره. فجعلوا الصاد لقوتها مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة المتجشمة وجعلوا السين لضعفها فيما تعرفه النفس وإن لم تره العين والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية.

فإن قلت: فكان يجب على هذا أن يكون الخذا في الأذن مهموزاً وفي الذل غير مهموز لأن عيب الأذن مشاهد وعيب النفس غير مشاهد قيل: عيب الأذن وإن كان مشاهدا فإنه لا علاج فيه على الأذن وإنما هو خمول وذبول ومشقة الصاعد ظاهرة مباشرة معتدة متجشمة فالأثر فيها أقوى فكانت بالحرف الأقوى وهو الصاد أحرى.

ومن ذلك أيضاً سد وصد. فالسد دون الصد لأن السد للباب يسد والمنظرة ونحوها والصد جانب الجبل والوادي والشعب وهذا أقوى من السد الذي قد يكون لثقب الكوز ورأس القارورة ونحو ذلك فجعلوا الصاد لقوتها للأقوى والسين لضعفها للأضعف. ومن ذلك القسم والقصم.

فالقصم أقوى فعلاً من القسم لأن القصم يكون معه الدق وقد يقسم بين الشيئين فلا ينكأ أحدهما فلذلك خصت بالأقوى الصاد وبالأضعف السين. ومن ذلك تركيب " ق ط ر " و " ق د ر " و " ق ت ر " فالتاء خافية متسفلة والطاء سامية متصعدة فاستعملنا لتعاديهما في الطرفين كقولهم: فتر الشيء وقطره.

والدال بينهما ليس لها صعود الطاء ولا نزول التاء فكانت لذلك واسطة بينهما فعبر بها عن معظم الأمر ومقابلته فقيل قدر الشيء لجماعة ومحرنجمه. وينبغي أن يكون قولهم: قطر الإناء الماء ونحوه إنما هو فعل من لفظ القطر ومعناه. وذلك أنه إنما ينقط الماء عن صفحته الخارجة وهي قطره. فاعرف ذلك.

فهذا ونحوه أمر إذا أنت أتيته من بابه وأصلحت فكرك لتناوله وتأمله أعطاك مقادته وأركبك ذروته وجلا عليك بهجاته ومحاسنه. وإن أنت تناكرته وقلت: هذا أمر منتشر ومذهب صعب موعر حرمت نفسك لذته وسددت عليها باب الحظوة به. نعم ومن وراء هذا ما اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأصنع.

وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهي أول الحدث وتأخير ما يضاهي آخره وتوسيط ما يضاهي أوسطه سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب.

وذلك قولهم: بحث. فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض والثاء للنفث والبث للتراب. وهذا أمر تراه محسوساً محصلاً فأي شبهة تبقى بعده أم أي شك يعرض على مثله. وقد ذكرت هذا في موضع آخر من كتبي لأمر دعا إليه هناك.

فأما هذا الموضع فإنه أهله وحقيق به لأنه موضوع له ولأمثاله. ومن ذلك قولهم: شد الحبل ونحوه. فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ثم يليه إحكام الشد والجذب وتأريب العقد فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين ولاسيما وهي مدغمة فهو أقوى لصنعتها وأدل على المعنى الذي أريد بها. ويقال شد وهو يشد. فأما الشدة في الأمر فإنها مستعارة من شد الحبل ونحوه لضرب من الاتساع والمبالغة على حد ما نقول فيما يشبه بغيره لتقوية أمره المراد به.

ومن ذلك أيضاً جر الشيء يجره قدموا الجيم لأنها حرف شديد وأول الجر بمشقة على الجار والمجرور جميعاً ثم عقبوا ذلك بالراء وهو حرف مكرر وكررها مع ذلك في نفسها. وذلك لأن الشيء إذا جر على الأرض في غالب الأمر اهتز عليها و اضطرب صاعداً عنها ونازلاً إليها وتكرر ذلك منه على ما فيه من العتعة والقلق. فكانت الراء لما فيها من التكرير ولأنها أيضاً قد كررت في نفسها في جر وجررت أوفق لهذا المعنى من جميع الحروف غيرها. هذا هو محجة هذا ومذهبه. فإن أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه ولا يتابعك على ما أوردناه فأحد أمرين:

إما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا كما قال سيبويه: أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر. فإن قلت: فهلا أجزت أيضاً أن يكون ما أوردته في هذا الموضع شيئاً اتفق وأمراً وقع في قيل: في هذا حكم بإبطال ما دلت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل.

فما ورد على وجه يقبله القياس وتقتاد إليه دواعي النظر والإنصاف حمل عليها ونسبت الصنعة فيه إليها. وما تجاوز ذلك فخفى لم توءس النفس منه ووكل إلى مصادقة النظر فيه وكان الأحرى به أن يتهم الإنسان نظره ولا يخف إلى ادعاء النقض فيما قد ثبت الله أطنابه وأحصف بالحكمة أسبابه.

ولو لم يتنبه على ذلك إلا بما جاء نهم من تسميتهم الأشياء بأصواتها كالخازباز لصوته والبط لصوته والخاقباق لصوت الفرج عند الجماع. والواق للصرد لصوته وغاق للغراب لصوته وقوله تداعين باسم الشيب لصوت مشافرها وقوله: بينما نحن مرتعون بفلج قالت الدلح الرواء إنيه فهذا حكاية لرزمة السحاب وحنين الرعد وقوله: كالبحر يدعو هيقما وهيقما وذلك لصوته.

ونحو منه قولهم: حاحيت وعاعيت وهاهيت إذا قلت: حاء وعاء وهاء. وقولهم: بسملت وهيللت وحولقت كل ذلك وأشباهه إنما يرجع في اشتقاقه إلى الأصوات. والأمر أوسع. ومن طريف ما مر بي في هذه اللغة التي لا يكاد يعلم بعدها ولا يحاط بقاصيها ازدحام الدال والتاء والطاء والراء واللام والنون إذا مازجتهن الفاء على التقديم والتأخير فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ونحوهما.

من ذلك الدالف للشيخ الضعيف والشيء التالف والطليف والظليف المجان وليست له عصمة الثمين والطنف لما أشرف خارجا عن البناء وهو إلى الضعف لأنه ليست له قوة الراكب الأساس والأصل والنطف: العيب وهو إلى الضعف والدنف: المريض.

ومنه التنوفة وذلك لأن الفلاة إلى الهلاك ألا تراهم يقولون لها: مهلكة وكذلك قالوا لها: بيداء فهي فعلاء من باد يبيد. ومنه الترفة لأنها إلى اللين والضعف وعليه قالوا: الطرف لأن طرف الشيء أضعف من قبله وأوسطه كما في قوله تعالى : (أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا)[٤٦٦] .

٤٦٦- سورة الرعد ٤١ .

وقال الطائي الكبير: كانت هي الوسط الممنوع فاستلبت ما حولها الخيل حتى أصبحت طرفا ومنه الفرد لأن المنفرد إلى الضعف والهلاك ما هو قال رسول الله ﷺ: (المرء كثير بأخيه)[٤٦٧]. والفارط المتقدم وإذا تقدم انفرد وإذا انفرد أعرض للهلاك ولذلك ما يوصف بالتقدم ويمدح به لهول مقامه وتعرض راكبه.

وقال مُحَمَّد بن حبيب في الفرتنى الفاجرة: إنها من السالك الثغرة اليقظان كالئها مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل وقياس مذهب سيبويه أن تكون فرتنى فعللى رباعية كجحجبى. ومنه الفرات لأنه الماء العذب وإذا عذب الشيء ميل عليه ونيل منه ألا ترى إلى قوله: ممقر مر على أعدائه وعلى الأدنين حلو كالعسل وقال الآخر: تراهم يغمزون من استركوا يوجتنبون من صدق المصاعا ومنه الفتور للضعف والرفت للكسر والرديف لأنه ليس له تمكن الأول. ومنه الطفل للصبي لضعفه والطفل للرخص وهو ضد الشثن والتفل للريح المكوهة فهي منبوذة مطروحة.

وينبغي أن تكون الدفلى من ذلك لضعفه عن صلابة النبع والسراء والتنضب والشوحط. وقالوا: الدفر للنتن وقالوا للدنيا أم دفر سب لها وتوضيع منها.

ومنه الفلتة لضعفة الرأي وفتل المغزل لإنه تثن واستدارة وذاك إلى وهي وضعفة والفطر: الشق وهو إلى الوهن. الآن قد أنستك بمذهب القوم فقيما هذه حاله ووقفتك على طريقه وأبديت لك عن مكنونه وبقي عليك أنت التنبه لأمثاله وإنعام الفحص عما هذه حاله فإنني إن زدت على هذا مللت وأمللت. ولو شئت لكتبت من مثله أوراقا مئين فأبه له ولاطفه ولا تجف عليه فيعرض عنك مشابهة.

١٢ – مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر :

ذكر أبو علي من هذا الموضع على أغراض حسنة، من ذلك قولهم في لا النافية للنكرة: إنها تبنى معها فتصير كجزء من الاسم نحو لا رجل في الدار ولا بأس عليك وأنشدنا في هذا المعنى قوله:

٤٦٧– المجلسي – بحار الانوار ج٢١ ص ٥٧ .

خيط على زفرة فتم ولم يرجع إلى دقة ولا هضم وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه وإجفار محزمه كأنه زفر فلما اغترق نفسه بنى على ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها كما أن الاسم بني مع لا حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها وهذا موضع متناه في حسنه آخذ بغاية الصنعة من مستخرجه.

ومثله أيضاً من وصف الفرس: بنيت معاقمها على مطوائها أي كأنها تمطت فلما تناءت أطرافها ورحبت شحوتها صيغت على ذلك. ومن ذلك قولهم: ما أدري أأذن أو أقام إذا قالها بأو لا بأم. فهو أنه لم يعتد أذانه أذانا ولا قال: فمثل ذلك قول عبيد: أعاقر كذات رحم أم غانم كمن يخيب فكان ينبغي أن يعادل بقوله: ذات رحم نقيضتها فيقول: أغير ذات رحم كذات رحم وهكذا أراد لا محالة ولكنه جاء بالبيت على المسئلة.

وذلك أنه لما لم تكن العاقر ولودا صارت وإن كانت ذات رحم كأنها لا رحم لها فكأنه قال: أغير ذات رحم كذات رحم كما أنه لما لم يوف أذانه ولا إقامته حقهما لمن يثبت له واحداً منهما لأنه قاله بأو ولو قال: ما أدري أأذن أم أقام بأم لأثبت له أحدهما لا محالة.

ومن ذلك قول النحويين: إنهم لا يبنون من ضرب وعلم وما كانت عينه لاما أو راء مثل عنسل. قالوا: لأنا نصير به إلى ضنرب وعنلم فإن أدغمنا ألبس بفعل وإن أظهرنا النون قبل الراء واللام ثقلت فتركنا بناءه أصلاً. وكان ينشد في هذا المعنى قوله: فقال: ثكل وغدر أنت بينهما فاختر وما فيهما حظ لمختار وقول الآخر: رأى الأمر يفضى إلى آخر فصير آخره أولا ووجدت أنا من هذا الضرب أشياء صالحة.

منها أن الشعر المجزوء إذا لحق ضربه قطع لم تتداركه العرب بالردف. وذلك أنه لا يبلغ من قدره أن يفي بما حذفه الجزء فيكون هذا أيضاً كقولهم للمغني غير المحسن: تتعب ولا أطرب. ومنهم من يلحق الردف على كل حال. فنطير معنى هذا معنى قول الآخر:

ومبلغ نفسٍ عذرها مثل منجح وقول الآخر: فإن لم تنل مطلباً رمته فليس عليك سوى الاجتهاد ومن ذلك قول من اختار إعمال الفعل الثاني لأنه العامل الأقرب نحو ضربت وضربني زيد وضربني وضربت زيداً.

فنظير معنى هذا معنى قول الهذلي: بلى إنها تعفو الكلوم وإنما نوكل بالأدنى وإن جل ما يمضي وعليه قول أبي نواس: أمر غدٍ أنت منه في لبس وأمس قد فات فاله عن أمس فإنما العيش عيش يومك ذا فباكر الشمس بابنة الشمس ومنه قول تأبط شراً وما قدم نسي ومن كان ذا شر خشي في كلام له وقوله: وقول الآخر أنشدناه أبو علي عن أبي بكر عن أبي العباس عن أبي عثمان عن الأصمعي عن أبي عمر و أن رجلاً من أهل نجد أنشده: حتى كأن لم يكن إلا تذكره والدهر أيتما حال دهارير.

ومن ذلك أيضاً قول شاعرنا: خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل ومما جاء في معنى إعمال الأول قول الطائي الكبير: نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول وقول كثير: ولقد أردت الصبر عنك فعاقني علق بقلبي من هواك قديم وقول الآخر: تمر به الأيام تسحب ذيلها فتبلى به الأيام وهو جديد ومن ذلك ما جاء عنهم من الجوار في قولهم: هذا حجر ضب خرب وما يحكى أن أعرابياً أراد امرأة له فقالت له: إني حائض فقال: فأين الهنة الأخرى فقالت له: اتق الله فقال: كلا ورب البيت ذي الأستار لأهتكن حلق الحتار ومنه قول العرب: أعطيتك إذ سألتني وزدتك إذ شكرتني.

فإذ معمولة العطية والزيادة وإذا عمل الفعل في ظرف زمانياً كان أو مكانياً فإنه لا بد أن يكون واقعاً فيه وليست العطية واقعة فقي وقت المسئلة وإنما هي عقيبه لأن المسئلة سبب العطية والسبب جار مجرى العلة فيجب أن يتقدم المعلول والمسبب لكنه لما كانت العطية مسببة عن المسئلة وواقعة على أثرها وتقارب وقتاهما صار لذلك كأنهما في وقت واحد.

فهذا تجاور في الزمان كما أن ذاك تجاور في الإعراب. ومنه قول الله تعالى: (وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ)[٤٦٨].

٤٦٨- سورة الزخرف ٣٩ .

طاولت أبا علي في هذا وراجع فيه عودا على بدء فكان أكثر ما برد منه في اليد أنه لما كانت الدار الآخرة تلي الدار الدنيا لا فاصل بينهما إنما هي هذه فهذه صار ما يقع في الآخرة تلى الدار الدنيا لا فاصل بينهما إنما هي هذه فهذه صار ما يقع في الآخرة كأنه واقع في الدنيا فلذلك أجرى اليوم وهو الآخرة مجرى وقت الظلم وهو قوله: إذ طلمتم ووقت الظلم إنما كان في الدنيا.

فإن لم تفعل هذا وترتكبه بقي إذا ظلمتم ووقت الظلم إنما كان في الدنيا. فإن لم تفعل هذا وتركبه بقي إذ ظلمتم غير متعلق بشيء فيصير ما قاله أبو علي إلى أنه كأنه أبدل إذ ظلمتم من اليوم أو كرره عليه وهو كأنه هو. فإن قلت: لم لا تكون إذ محمولة على فعل آخر حتى كأنه قال: ولن ينفعكم اليوم أنكم في العذاب مشتركون اذكروا إذ ظلمتم أو نحو ذلك. قيل: ذلك يفسد من موضعين: أحدهما اللفظ والآخر المعنى.

أما اللفظ فلأنك تفصل بالأجنبي وهو قوله إذ ظلمتم بين الفعل وهو ينفعكم وفاعله وهو أنكم في العذاب مشتركون وأنت عالم بما في الفصل بينهما بالأجنبي. وإن كان الفصل بالظرف متجوزاً فيه. وأما المعنى فلأنك لو فعلت ذلك لأخرجت من الجملة الظرف الذي هو إذ ظلمتم وهذا ينقض معناها.

وذلك لأنها معقودة على دخول الظرف الذي هو إذ فيها ووجوده في أثنائها ألا ترى أن عدم انتفاعهم بمشاركة أمثالهم لهم في العذاب إنما سببه وعلته ظلمهم فإذا كان كذلك كان احتياج الجملة إليه نحواً من احتياجها إلى المفعول له نحو قولك: قصدتك رغبة في برك وأتيتك طمعا في صلتك ألا ترى أن معناه:

أنكم عدمتم سلوة التأسي بمن شارككم في العذاب لأجل ظلمكم فيما مضى كما قيل في نظيره: (ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)[٤٦٩] أي ذق بما كنت تعد في أهل العز والكرم. وكما قال الله تعالى في نقيضه: (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ)[٤٧٠].

ومن الأول قوله: (ذَلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ)[٤٧١].

٤٦٩- سورة الدخان ٤٩ .

٤٧٠- سورة الحاقة ٢٤ .

٤٧١- سورة البقرة ٦١ .

ومثله في الشعر كثير منه قول قول الأعشى: على أنها إذ رأتني أقاد تقول بما قد أراه بصيرا ومنه قولهم حكاية عن الشيخ: بما لا أخشى بالذئب أي هذا الضعف بتلك القوة.

ومنه أبيات العجاج أنشدناها سنة إحدى وأربعين: إما تربني أصل القعادا وأتقى أن أنهض الإرعادا من أن تبدلت بآدي آدا لم يك يناد فأمسى آنادا وقصبا حنى حتى كادا يعود بعد أعظمٍ أعوادا فقد أكون مرة رواداً أطلع النجاد.

فالنجادا وآخر من جاء به على كثرته شاعرنا فقال: وكم دون الثوية من حزين يقول له قدومي ذا بذاكا فكشفه وحرره. ويدل على الانتفاع بالتأسي في المصيبة قولها: ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي وما يبكون مثل أخي ولكن أعزى النفس عنه بالتأسي ومنه قول أبي داود: ويصيخ أحيانا كما اس تمع المضل لصوت ناشد وهو كثير جداً.

ولسنا نريد ههنا الجوار الصناعي نحو قولهم في الوقف: هذا بكُرْ ومررت ببِكرْ وقولهم: صُيمَّ وقُيمَّ وقول جرير: ومررت ببكر وقولهم: صيم وقيم وقول جرير: لحب المؤقدان إلى مؤسى وقولهم: هذا مصباح ومقلات ومطعان وقوله: إذا اجتمعوا علي وأشقذوني فصرت كأنني فرأ متار وما جرى مجرى ذلك، وإنما اعتزامنا هنا الجوار المعنوي لا اللفظي الصناعي.

ومن ذلك قول سيبويه في نحو قولهم: هذا الحسن الوجه: إن الجر فيه من وجهين أحدهما طريق الإضافة والآخر تشبيه بالضارب الرجلِ هذا مع العلم بأن الجر في الضارب الرجل إنما جاءه وجاز فيه لتشبيههم إياه بالحسن الوجه فعاد الأصل فاستعاد من الفرع نفس الحكم الذي كان الأصل بدأ أعطاه إياه حتى دل ذلك على تمكن الفروع وعلوها في التقدير.

ونظيره في المعنى قول ذي الرمة: ورملٍ كأوراك العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنادس وإنما المعتاد في نحو هذا تشبيه أعجاز بكثبان الأنقاء. وقد تقدم ذكر هذا المعنى قبل وقربوا كل جمالي عضه قريبةٍ ندوته من محمضه، وسبب تمكن هذه الفروع عندي أنها في حال استعمالها على فرعيتها تأتي مأتى الأصل الحقيقي لا الفرع التشبيهي وذلك قولهم: أنت الأسد وكفك البحر فهذا لفظه لفظ الحقيقة ومعناه المجاز والاتساع ألا ترى أنه إنما يريد: أنت كالأسد وكفك مثل البحر.

وعليه جاء قوله: ليلى قضيب تحته كثيب وإنما يريد: نصف ليلى الأعلى كالقضيب وتحته ردف مثل الكثيب وقول طرفة: جازت القوم إلى أرحلنا آخر الليل بيعفور خدر أي بشخص أو بإنسان مثل اليعفور وهو واسع كثير. فلما كثر استعمالهم إياه وهو مجاز استعمال الحقيقة واستمر واتلاب وتجاوزوا به ذاك إلى أن أصاروه كأنه هو الأصل والحقيقة فعادوا فاستعاروا معناه لأصله فقال: ورمل كأوراك العذارى وهذا من باب تدريج اللغة وقد ذكر فيما مضى.

وكان أبو علي إذا أوجبت القسمة عنده أمرين كل واحد منهما غير جائز يقول فيه: قسمة الأعشي يريد قوله: وسأله مرة بعض أصحابه فقال له: قال الخليل في ذراع: كذا وكذا فما عندك أنت في هذا فأنشده مجيباً له:

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام ويشبه هذا ما يحكى عن الشعبي أنه ارتفع إليه في رجل بخص عين رجل ما الواجب في ذلك فلم يزدهم على أن أنشدهم بيت الراعي: لها مالها حتى إذا ما تبوأت بأخفافها مرعى تبوأ مضجعا فانصرف القوم مجابين. أي ينتظر بهذه العين المبخوصة فإن ترامى أمرها إلى الذهاب ففيها الدية كاملة وإن لم تبلغ ذاك ففيها حكومة.

١٣ – خلع الأدلة :

من ذلك حكاية يونس قول العرب: ضرب من منا أي إنسان إنسانا أو رجل رجلا أفلا تراه كيف جرد مَنْ من الاستفهام ولذلك أعربها. ونحوه قولهم في الخبر: مررت برجل أي رجل. فجرد أيا من الاستفهام أيضاً. وعليه بيت الكتاب: والدهر أينما حالٍ دهارير أي والدهر في كل وقت وعلى كل حال دهارير أي متلون ومتقلب بأهله.

وأنشد أبو علي: وأسماء ما أسماء ليلة أدلجت إلي وأصحابي بأي وأينما قال: فجرد أي من الاستفهام ومنعها الصرف لما فيها من التعريف والتأنيث. وذلك أنه وضعها علما على الجهة التي حلتها. فأما قوله: وأينما فكذلك أيضاً غير أن لك في أينما وجهين:

أحدهما أن تكون الفتحة هي التي تكون في موضع جرما لا ينصرف لأنه جعله علماً للبقعة والآخر أن تكون فتحة النون من أينما فتحة التركيب ويضم أين إلى ما فيبنى الأول على الفتح كما يجب في نحو حضرموت وبيت بيت فإذا أنت فعلت ذلك قدرت في ألف ما فتحة ما لا ينصرف في موضع الجر كمررت بأحمد وعمر.

ويدل على أنه قد يضم ما هذه إلى ما قبلها ما أنشدناه أبو علي عن أبي عثمان: أثور ما أصيدكم أم ثورين أم تيكم الجماء ذات القرنين فقوله: أثور ما فتحة الراء منه فتحة تركيب ثور مع ما بعده كفتحة راء حضرموت ولو كانت فتحة إعراب لوجب التنوين لا محالة لأنه مصروف.

وبنيت ما مع الاسم وهي مبقاة على حرفيتها كما بنيت لا مع النكرة في نحو لا رجل، ولو جعلت ما مع ثور اسما ضممت إليه ثورا لوجب مدها لأنها قد صارت اسما فقلت: أثور ماء أصيدكم. وكما أنك لو جعلت حاميم من قوله: يذكرني حاميم والرمح شاجر اسمين مضموما أحدهما إلى صاحبه لمددت حا فقلت: حاء ميم ليصر كحضرموت.

ومثل قوله: أثور ما أصيدكم في أنه اسم ضم إلى حرف في قول أبي عثمان ما أنشدناه أبو على: وأسماء ليلة أدلجت إلي وأصحابي بأي وأينما فكلام في ويحما هو الكلام في أثور ما. فأما قول الآخر: وهل لي أم غيرها إن هجوتها أبي الله إلا أن أكون لها لها أينما فليس من هذا الضرب في شيء وإنما هي ميم زيدت آخر ابن وجرت قبلها حركة الإتباع فصارت هذا ابنم ورأيت ابنما ومررت بابنم. فجريان حركات الإعراب على الميم يدل على أنها ليست ما.

وإنما الميم في آخره كالميم في آخر ضرزم ودفعتم ودردم. وأخبرنا أبو علي أن أبا عثمان ذهب في قول الله تعالى: (إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ)[٤٧٢] إلى أنه جعل مثل وما اسما واحدا فبنى الأول على الفتح وهما جميعا عنده في موضع رفع لكونهما صفة لحق. فإن قلت: فما موضع (أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ)[٤٧٣] قيل: هو جر بإضافة مثل ما إليه.

٤٧٢- سورة الذاريات ٢٣ .

٤٧٣- سورة الذاريات ٢٣ .

فإن قلت: ألا تعلم أن ما على بنائها لأنها على حرفين الثاني منهما حرف لين فكيف تجوز إضافة المبنى قيل ليس المضاف ما وحدها إنما المضاف الاسم المضموم إليه ما فلم تعد ما هذه أن تكون كتاء التأنيث في نحو هذه جارية زيد أو كالألف والنون في سرحان عمرو أو في غائلات الحائر المتوه فهذا وجه.

وإن شئت قلت: وما في إضافة المبنى! ألا ترى إلى إضافة كم في الخبر نحوكم عبد ملكت وهي مبنية وإلى إضافة أي من قول الله سبحانه (ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا)[٤٧٤] وهي مبنية عند سيبويه. وأيضاً فلو ذهب ذاهب واعتقد معتقد أن الإضافة كان يجب أن تكون داعية إلى البناء من حيث كان المضاف من المضاف إليه بمنزلة صدر الكلمة من عجزها وبعض الكلمة صوت والأصوات إلى الضعف والبناء لكان قولا!.

ومما خلعت عنه دلالة الاستفهام قول الشاعر أنشدناه سنة إحدى وأربعين: أني جزوا عامرا سيئاً بفعلهم أم كيف يجزونني السوأى من الحسن أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف إذ ما ضن باللبن فأم في أصل الوضع للاستفهام كما أن كيف كذلك.

ومحال اجتماع حرفين لمعنى واحد فلا بد أن يكون أحدهما قد خلعت عنه دلالة الاستفهام. وينبغي أن يكون ذلك الحرف أم دون كيف حتى كأنه قال: بل كيف ينفع فجعلها بمنزلة بل في الترك والتحول.

ولا يجوز أن تكون كيف هي المخلوعة عنها دلالة الاستفهام لأنها لو خلعت عنها لوجب إعرابها لأنها إنما بنيت لتضمنها معنى حرف الاستفهام فإذا زال ذلك عنها وجب إعرابها كما أنه لما خلعت دلالة الاستفهام عن مَنْ أعربت في قولهم: ضرب من مناً. وكذلك قولك: مررت برجل أي رجل لما خلعت عنها دلالة الاستفهام جرت وصفا. وهذا واضح جلى.

٤٧٤- سورة مريم ٦٩ .

ومن ذلك كاف المخاطب للمذكر والمؤنث نحو رأيتك وكلمتك هي تفيد شيئين: الاسمية والخطاب ثم قد خلع عنها دلالة الاسم في قولهم: ذلك وأولئك وهاك وهاءك وأبصرك زيدا وأنت تريد: أبصر زيداً وليسك أخالك في معنى ليس أخاك. وكذلك قولهم: أرأيتك زيدا ما صنع وحكى أبو زيد: بلاك والله وكلاك والله أي بلى وكلا، فالكاف في جميع ذلك حرف خطاب مخلوعة عنه دلالة الاسمية وعليه قول سيبويه.

ومن زعم أن الكاف في ذلك اسم انبغى له أن يقول: ذلك نفسك. وهذا كله مشروح في أماكنه. فلا موضع إذاً لهذه الكاف من الإعراب. وكذلك هي إذا وصلت بالميم والألف والواو نحو ذلكما وذلكمو. فعلى هذا يكون قول الله سبحانه: {أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ}[٤٧٥]. كما من أنهكما منصوبة الموضع وكما من تلكما لا موضع لها لأنها حرف خطاب.

فإن قيل: فإذا كان تحرفاً لا اسما فكيف جاز أن تكون الألف المنفصلة التي قبلها تأسيسا على صدفي كالحنية بارك ولا غرو إلا جارتي وسؤالها أليس لنا أهل سئلت كذلك وقول خفاف بن ندبة: وقفت له علوي وقدم خام صحبتي لأبني مجدا أو لأثار هالكا أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفافا إنني أنا ذلكا ألا ترى أن الألف في هالكا وبارك تأسيس لا محالة وقد جمعهما مع الألف في ذلكا وذلك وهي منفصلة وليس الروي وهو الكاف اسما مضمرا كياء قوله بداليا ولا من جملة اسم مضمركميم كماهما.

وهذا يدل على أن الكاف في ذلك اسم مضمر لا حرف. قيل: هذا كلام لا يدخل على المذهب في كونها حرفاً وقد قامت الدلالة على ذلك من عدة أوجه. ولكن بقي علينا الآن أن نرى وجه علة جواز كون الألف في ذلك تأسيساً مع أن الكاف ليست باسم مضمر. وعلة ذلك أنها وإن تجردت في هذا الموضع من معنى الاسمية فإنها في أكثر أحوالها اسم نحو رأيتك وكلمتك ونظرت إليك واشتريت لك ثوباً وعجبت منك ونحو ذلك.

٤٧٥- سورة الاعراف ٢٢ .

فلما جاءت ههنا على لفظ تلك التي هي اسم وهو أقل الموضعين حملت على الحكم في أكثر الأحوال لا سيما وهي هنا وإن جردت من معنى الاسمية فإن ما كان فيها من معنى الخطاب باق عليها وغير مختزل عنها. وإذا جاز حمل همزة علباء على همزة حمراء للزيادة وإن عريت من التأنيث الذي دعا إلى قلبها في صحراوات وصحراوي كان حمل كاف ذلك على كاف رأيتك جائزا أيضاً وإن لم يكن أقوى لم يكن أضعف. وقد اتصل بما نحن عليه موضع طريف. ونذكره لاستمرار مثله.

وذلك أن أصغر الناس قدراً قد يخاطب أكبر الملوك محلا بالكاف من غير احتشام منه ولا إنكار عليه. وذلك نحو قول التابع الصغير للسيد الخطير: قد خاطبت ذلك الرجل واشتريت تينك الفرسين ونظرت إلى ذينك الغلامين فيخاطب الصاحب الأكبر بالكاف وليس الكلام شعرا فتحتمل له جرأة الخطاب فيه كقوله: لقينا بك الأسد وسألنا منك البحر وأنت السيد القادر ونحو ذلك. وعلة جواز ذلك عندي أنه إنما لم تخاطب الملوك بأسمائها إعظاما لها إذ كان الاسم دليل المعنى وجارياً في أكثر الاستعمال مجراه حتى دعا ذاك قوما إلى أن زعموا أن الاسم هو المسمى.

فلما أرادوا إعظام الملوك وإكبارهم تجافوا وتجانفوا عن ابتذال أسمائهم التي هي شواهدهم وأدلة عليهم إلى الكناية بلفظ الغيبة فقالوا: إن رأى الملك أدام الله علوه ونسأله حرس الله ملكه ونحو ذلك وتحاموا إن رأيت ونحن نسألك لما ذكرنا. فهذا هذا. فلما خلعت عن هذه الكاف دلالة الاسمية وجردت للخطاب البتة جاز استعمالها لأنها ليست باسم فيكون في اللفظ به ابتذال له.

فلما خلصت هذه الكاف خطاباً البتة وعريت من معنى الاسمية استعملت في خطاب الملوك لذلك. فإن قيل: فهلا جاز على هذا أن يقال للملك ومن يلحق به في غير الشعر أنت لأن التاء هنا أيضاً للخطاب مخلوعة عنها دلالة الاسمية قيل :

التاء في أنت وإن كانت حرف خطاب لا اسما فإن معها نفسها الاسم وهو أن من أنت فالاسم على كل حال حاضر وإن لم تكن الكاف وليس كذا قولنا ذلك لأنه ليس للمخاطب بالكاف هنا اسم غير الكاف كما كان له مع التاء في أنت اسم للمخاطب نفسه وهو أن.

فاعرف ذلك فرقا بين الموضعين. ونحو من ذلك ما رآه أبو الحسن في أن الهاء والياء في إياه وإياي حرفان أحدهما للغيبة وهو الهاء والآخر للحضور وهو الياء. وذلك أنه كان يرى أن الكاف في إياك حرف للخطاب فإذا أدخلت عليه الهاء والياء في إياه وإياي قال: هما أيضاً حرفان للغيبة والحضور مخلوعة عنهما دلالة الاسمية في رأيته وغلامي وصاحبي. وهذا مذهب هول.

وهو وإن كان كذلك جار واعلم أن نظير الكاف في رأيتك إذا خلعت عنها دلالة الاسمية واستقرت للخطاب على ما أرينا التاء في قمت وقعدت ونحو ذلك هي هنا تفيد الاسمية والخطاب ثم تخلع عنها دلالة الاسمية وتخلص للخطاب البتة في أنت وأنت. فالاسم أن وحده والتاء من بعد للخطاب. وللتاء موضع آخر تخلص فيه للاسمية البتة وليس ذلك للكاف.

وذلك الموضع قولهم: أرأيتك زيداً ما صنع. فالتاء اسم مجرد من الخطاب والكاف حرف للخطاب مجرد من الاسمية. هذا هو المذهب. ولذلك لزمت التاء الإفراد والفتح في الأحوال كلها نحو قولك للمرأة: أرأيتك زيدا ما شأنه وللاثنين وللاثنتين أرأيتكما زيدا أين جلس ولجماعة المذكر والمؤنث: أرأيتكم زيدا ما خبره وأرأيتكن عمرا ما حديثه فالتغيير للخطاب لاحق للكاف والتاء لأنه لا خطاب فيها على صورة واحدة لأنها مخلصة اسما. فإن قيل: هذا ينقض عليك أصلاً مقررا.

وذلك أنك إنما تعتل لبناء الأسماء المضمرة بأن تقول: إن شبه الحرف غلب عليها ومعنى الاسم بعد عنها وذلك نحو قولك: ذلك وأولئك فتجد الكاف مخلصة للخطاب عارية من معنى الاسم. وكذلك التاء في أنت وأنت عارية من معنى الاسم مجردة لمعنى الحرف. وأنت مع هذا تقول: إن التاء في أرأيتك زيداً أين هو ونحو ذلك قد أخلصتها اسما وخلعت عنها دلالة الخطاب.

إذا كانت قد تخلص في موضع اسما كما قيل: إن الكاف في ذلك جردت من معنى الاسمية ولم تقرن باسم المخاطب بها. والتاء في أرأيتك زيداً ما صنع لم تجرد من معنى الحرفية إلا مقترنة بما كان مرة اسما ثم جرد من معنى الاسمية وأخلص للخطاب والحرفية وهو الكاف في أرأيتك زيداً ما صنع ونحوه.

وإن خلعت عن تاء أرأيتك زيداً ما خبره معنى الحرفية فقد قرنت بها ما جردته من معنى الاسمية وهو الكاف بعدها فاعتدل الأمران باقتران الاسم البتة بالحرف البتة. وليس كذلك ذلك لأنك إنما معك الكاف المجردة لمعنى الخطاب لا اسم معها للمخاطب بالكاف فاعرف ذلك.

وكذلك في أنت قد جردت الاسم وهو أن من معنى الحرفية وأخلصت التاء البتة بعده للخطاب كما أخلصت الكاف بعد التاء في أرأيتك عمرا ما شأنه حرفا للخطاب. فإن قلت: فأن من أنت لم تستعمل قط حرفا ولا خلعت دلالة الاسمية عنها فهذا يقوي حكم الأسماء المضمرة كما أضعفها ما قدمت أنت من حالها في تجردها من معنى الأسمية وما غلب عليها من حكم الحرفية.

قيل: لسنا ندعي أن كل اسم مضمر لا بد من أن يخلع عنه حكم الأسمية ويخلص للخطاب والحرفية فيلزمنا ما رمت إلزامنا إياه وإنما قلنا: إن معنى الحرفية قدج أخلص له بعضها فضعف لذلك حكم جميعها وذلك أن الخلع العارض فيها إنما لحق متصلها دون منفصلها وذلك لضعف المتصل فاجترئ عليه لضعفه فخلع معنى الاسمية منه.

وأما المنفصل فجار بانفصاله مجرى الأسماء الظاهرة القوية المعربة. وهذا واضح. فإن قلت: في الأسماء الظاهرة كثيرة من المبنية نحو هذا وهذى وتاك وذلك والذي والتي وما ومن وكم وإذ ونحو ذلك فهلا لما وجد البناء في كثير من المظهرة سرى في جميعها كما أنه لما غلب شبه الحرف في بعض المضمرة أجرى عليها جميعها على ما قدمته قيل:

إن الأسماء المظهرة من حيث كانت هي الأول القدائم القوية احتمل ذلك فيها لسبقها وقوتها والأسماء المضمرة ثوان لها وأخلاف منها ومعوضة عنها فلم تقو قوة ما هي تابعة له ومعتاضة منه فأعلها ما لا يعله ووصل إليها ما يقصر دونه.

وأيضاً فإن المضمر المتصضل وإن كان أضعف من الضمير المنفصل فإنه أكثر وأسير في الاستعمال منه ألا تراك تقول: إذا قدرت على المتصل لم تأت بالمنفصل. فهذا يدلك على أن المتصل أخف عليهم وآثر في أنفسهم. فلما كان كذلك وهو مع ذلك أضعف من المنفصل وسرى فيه لضعفه حكم لزم المنفصل أعني البناء لأنه مضمر مثله ولا حق في سعة الاستعمال به.

فإن قيل: وما الذي رغبهم في المتصل حتى شاع استعماله وصار متى قدر عليه لم يؤت قيل: علة ذلك أن الأسماء المضمرة إنما رغب فيها وفزع إليها طلباً للخفة بها بعد زوال الشك بمكانها وذلك أنك لو قلت: زيد ضرب زيداً فجئت بعائده مظهراً مثله لكان في ذلك إلباس واستثقال. أما الإلباس فلأنك إذا قلت: زيد ضربت زيدا لم تأمن أن يظن أن زيدا الثاني غير الأول وأن عائد الأول متوقع مترقب. فإذا قلت: زيد ضربته علم بالمضمر أن الضرب إنما وقع بزيد بزيد المذكور لا محالة وزال تعلق القلب لأجله وسببه.

وإنما كان كذلك لأن المظهر يرتجل فلو قلت: زيد ضربت زيدا لجاز أن يتوقع تمام الكلام وأن يظن أن الثاني غير الأول كما تقول: زيد ضربت عمراً فيتوقع أن تقول: في داره أو معه أو لأجله. فإذا قلت زيد ضربته قطعت بالضمير سبب الإشكال من حيث كان المظهر يرتجل والمضمر تابع غير مرتجل في أكثر اللغة. فهذا وجه كراهية الإشكال.

وأما وجه الاستخفاف فلأنك إذا قلت: العبيثران شممته فجعلت موضع التسعة واحدا كان أمثل من أن تعيد التسعة كلها فتقول: العبيثران شممت العبيثران. نعم وينضاف إلى الطول قبح التكرار المملول. وكذلك ما تحته من العدد الثماني والسباعي فما تحتهما هو على كل حال أكثر من الواحد. فلما كان الأمر الباعث عليه والسبب المقتاد إليه إنما هو طلب الخفة به كان المتصل منه آثر في نفوسهم وأقرب رحما عندهم حتى إنهم متى قدروا عليه لم يأتوا بالمنفصل مكانه.

فلذلك لما غلب شبه الحرفية على المتصل بما ذكرناه: من خلع دلالة الاسمية عنه في ذلك وأولئك وأنتَ وأنتِ وقاما أخواك وقاموا إخوتك: ويعصرن السليط أقاربه و قلن الجواري ما ذهبت مذهبا حملوا المنفصل عليه في البناء إذ كان ضميرا مثله وقد يستعمل في بعض الأماكن في موضعه نحو قوله:

إليك حتى بلغت إياكا أي بلغتك وقول أبي بجيلة وهو بيت الكتاب: كأنا يوم قرى إن ما نقتل إيانا وبيت أمية: بالوارث الباعث الأموات قد ضمنت إياهم الأرض في دهر الدهارير كذلك قد يستعمل المتصل موضع المنفصل نحو قوله:

فإن قلت: زعمت أن المتصل آثر في نفوسهم من المنفصل وقد ترى إلى أكثر استعمال المنفصل موضع المتصل وقلة استعمال المتصل موضع المنفصل فهلا دلك ذلك على خلاف مذهبك قيل: لما كانوا متى قدروا على المتصل لم يأتوا مكانه بالمنفصل غلب حكم المتصل فلما كان كذلك عوضوا منه أن جاءوا في بعض المواضع بالمنفصل في موضع المتصل كما قلبوا الياء إلى الواو في نحو الشروى والفتوى لكثرة دخول الياء على الواو في اللغة. ومن ذلك قولنا: ألا قد كان كذا وقول الله سبحانه: (أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ)[٤٧٦] فألا هذه فيها هنا شيئان:

التنبيه وافتتاح الكلام فإذا جاءت معها يا خلصت افتتاحا لا غير وصار التنبيه الذي كان فيها ليا دونها. وذلك نحو قول الله عز اسمه: (....اسجدوا لله) وقول الشاعر: ألا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق علي كريم ومن ذلك واو العطف فيها معنيان: العطف ومعنى الجمع.

فإذا وضعت موضع مع خلصت للاجتماع وخلعت عنها دلالة العطف نحو قولهم: استوى الماء والخشبة وجاء البرد والطيالسة. ومن ذلك فاء العطف فيها معنيان: العطف والإتباع. فإذا استعملت في جواب الشرط خلعت عنها دلالة العطف وخلصت للإتباع. وذلك قولك: إن تقم فأنا أقوم ونحو ذلك. ومن ذلك همزة الخطاب في هاء يا رجل وهاء يا امرأة كقولك: هاكَ وهاكِ فإذا ألحقتها الكاف جردتها من الخطاب لأنه يصير بعدها في الكاف وتفتح هي أبداً.

٤٧٦- سورة هود ٥ .

وهو قولك: هاءكَ وهاءَكِ وهاء كما وهاء كم. ومن ذلك يا في النداء تكون تنبيها ونداء في نحو يا زيد ويا عبد الله. وقد تجردها من النداء للتنبيه البتة نحو : (ألا يا اسجدوا) كأنه قال: ألا ها اسجدوا. وكذلك قول العجاج: يا دار سلمة يا أسلمي ثم أسلمي إنما هو كقولك: ها أسلمي. وهو كقولهم: هَلُمَّ في التنبيه على الأمر. وأما قول أبي العباس: إنه أراد: ألا يا هؤلاء اسجدوا فمردود عندنا. وقد كرر ذلك أبو علي في غير موضع فغنينا عن إعادته.

١٤ – تعليق الأعلام على المعاني دون الأعيان :

يسمى غريب الحديث أراناه أبو علي، وقد كنت شرحت حاله في صدر تفسيري أسماء شعراء الحماسة بما فيه مقنع إلا أنا أردنا ألا نخلي كتابنا هذا منه لإغرابه وحسن التنبيه عليه. أن الأعلام أكثر وقوعها في كلامهم إنما هو على الأعيان دون المعاني.

الأعيان هي الأشخاص نحو: زيد وجعفر وأبي مُحَّد وأبي القاسم وعبد الله وذي النون وذي يزن وأعوج وسبل والوجيه ولاحق وعلوي وعتوة والجديل وشدقم وعمان ونجران والحجاز والعراق والنجم والدبران الثريا وبرقع والجرباء. ومنه محوة للشمال لأنها على كل حال جسم وإن لم تكن مرئية.

وكما جاءت الأعلام في الأعيان فكذلك أيضاً قد جاءت في المعاني نحو قوله: أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر فسبحان اسم علم لمعنى البراءة والتنزيه بمنزلة عثمان وحمران. وإن قال غاو من تنوخ قصيدة بها جرب عدت علي بزوبرا سألت أبا علي عن ترك صرف زوبر فقال: علقه علما على القصيدة فاجتمع فيه التعريف والتأنيث كما اجتمع في سبحان التعريف والألف والنون. ومنه فيما ذكره أبو علي ما حكاه أبو زيد من قولهم: كان ذلك الفينة وفينة وندرى والندرى.

فهذا مما اعتقب عليه تعريفان: العلمية والألف واللام. وهو كقولك: شعوب والشعوب للمنية. وعروبة والعروبة. كما أن الأول كقولك: في الفرط والحين. ومثله غدوة جعلوها علما للوقت.

وكذلك أعلام الزمان نحو صفر ورجب وبقية الشهور وأول وأهون وجبار وبقية تلك الأسماء. ومنه أسماء الأعداد كقولك: ثلاثة نصف ستة وثمانية ضعف أربعة إذا أردت قدر العدد لا نفس المعدود فصار هذا اللفظ علما لهذا المعنى. ومنه ما أنشده صاحب الكتاب من قوله: أنا اقتسمنا خُطَّتينا بيننا فحملت برة واحتملت فجار فبرة اسم علم لمعنى البر فلذلك لم يصرف للتعريف والتأنيث.

وعن مثله عدل فجار أي عن فجرة. وهي علم غير مصروف كما أن برة كذلك. وقول سيبويه: إنها معدولة عن الفجرة تفسير على طريق المعنى لا على طريق اللفظ. وذلك أنه أراد أن يعرف أنه معدول عن فجرة علماً ولم تستعمل تلك علماً فيريك ذلك فعدل عن لفظ العلمية المراد إلى لفظ التعريف فيها المعتاد. وكذلك لو عدلت عن برة هذه لقلت: برار كما قال: فجار. وشاهد ذلك أنهم عدلوا حذام وقطام عن حاذمة وقاطمة وهما عَلَمان فكذلك يجب أن تكون فَجَارِ معدولة عن فَفْرَة علماً أيضاً.

ومن الأعلام المعلقة على المعاني ما استعمله النحويون في عباراتهم من المثل المقابل بها الممثلات نحو قولهم: أفعل إذا أرادت به الوصف وله فعلاء لم تصرف. فلا تصرف أنت أفعل هذه من حيث صارت علماً لهذا المثال نحو أحمر وأصفر وأسود وأبيض. فتجري أفعل هذا مجرى أحمد وأصرم علمين. وتقول فاعلة لا تنصرف معرفة وتنصرف نكرة.

فلا تصرف فاعلة لأنها علم لهذا الوزن فجرت مجرى فاطمة وعاتكة. وتقول: فعلان إذا كانت له فَعْلَى فإنه لا ينصرف معرفة ولا نكرة. فلا تصرف فعلان هذا لأنه عَلَم لهذا الوزن بمنزلة حَمْدان وقحطان. وتقول: وزن طلحة فَعْلة ومثال عَبَيْثُرَان فَعَيْلُلان ومثال إسحارّ إفعالّ ووزن إستبرق إستفعل ووزن طريفة فعيلة. وكذلك جميع ما جاء من هذا الطرز.

وتقول: وزن إبراهيم فعلاليل فتصرف هذا المثال لأنه لا مانع له من الصرف ألا ترى أنه ليس فيه أكثر من التعريف والسبب الواحد لا يمنع الصرف. ولا تصرف إبراهيم للتعريف والعجمة.

وكذلك وزن جبرئيل فعلئيل فلا تصرف جبرئيل وتصرف مثاله. والهمزة فيه زائدة لقولهم: جبريل. وتقول: مثال جعفر فعلل فتصرفهما جميعاً لأنه ليس في كل واحد منهما أكثر من التعريف.

وقد يجوز إذا قيل لك ما مثال أَفْكَلٍ أن تقول: مثاله أفعلٍ فتصرفه حكاية لصرف أفكلٍ كما جررته حكاية لجره ألا تراك إذا قيل لك: ما مثال ضرب قلت: فُعِل فتحكى في المثال بناء ضرب فتبنيه كما بنيت مثال المبنى كذلك حكيت إعراب أفكلٍ وتنوينه فقلت في جواب ما مثال أفكلٍ: مثاله أفعلٍ فجررت كما صرفت. فاعرف ذلك.

ومن ذلك قولهم: قد صرجت بِجدّانَ وجلدانَ. فهذا علم لمعنى الجِدّ. ومنه قولهم: أتى على ذي بليان. فهذا علم للبعد قال:

تنام ويذهب الأقوامُ حتى يقالَ أتوا على ذي بِلِيَّان فإن قلت: ولم قلت الأعلام في المعاني وكثرت في الأعيان نحو زيد وجعفر وجميع ما علق عليه علم وهو شخص قيل: لأن الأعيان أظهر للحاسة وأبدى إلى المشاهدة فكانت أشبه بالعلمية مما لا يرى ولا يشاهد حساً وإنما يعلم تأملاً واستدلالاً وليست كمعلوم الضرورة للمشاهدة.

١٥ – الشيء يرد مع نظيره مورده مع نقيضه

وذلك أضرب منها اجتماع المذكر والمؤنث في الصفة المؤنثة نحو رجل علامة وامرأة علامة ورجل نسابة وامرأة نسابة ورجل همزة لمزة وامرأة همزة لُمَزة ورجل صرورة وفروقة وامرأة صرورة وفروقة ورجل هلباجة فقاقة وامرأة كذلك. وهو كثير. وذلك أن الهاء في نحو ذلك لم تلحق لتأنيث الموصوف بما هي فيه وإنما لحقت لإعلام المسامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية فجعل تأنيث الصفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة وسواء كان ذلك الموصوف بتلك الصفة مذكراً أم مؤنثاً.

يدل على ذلك أن الهاء لو كانت في نحو امرأة فروقة إنما لحقت لأن المرأة مؤنثة لوجب أن تحذف في المذكر فيقال: رجل فروق كما أن التاء في نحو امرأة قائمة وظريفة لما لحقت لتأنيث الموصوف حذفت مع تذكيره في نحو رجل ظريف وقائم وكريم.

وهذا واضح. ونحو من تأنيث هذه الصفة لا يعلم أنها بلغت المعنى الذي هو مؤنث أيضاً تصحيحهم العين في نحو حول وصيد واعتونوا واجتوروا إيذاناً بأن ذلك في معنى ما لا بد من تصحيحه.

وهو احول واصيد وتعاونوا وتجاوروا وكما كررت الألفاظ لتكرير المعاني نحو الزلزلة والصلصلة والصرصرة. وهذا باب واسع. ومنها اجتماع المذكر والمؤنث في الصفة المذكرة. وذلك نحو رجل خصم وامرأة خصم ورجل عدل وامرأة عدل ورجل ضيف وامرأة ضيف ورجل رضا وامرأة رضاً.

وكذلك ما فوق الواحد نحو رجلين رضا وعدل وقوم رضا وعدل قال زهير: متى يشتجر قوم يقل سرواتهم هم بيننا فهم رضاً وهم عدلُ وسبب اجتماعهما هنا في هذه الصفة أن التذكير إنما أتاها من قبل المصدرية فإذا قيل: رجل عدل فكأنه وصف بجميع الجنس مبالغة كما تقول: استولى على الفضل وحاز جميع الرياسة والنبل ولم يترك لأحد نصيباً في الكرم والجود ونحو ذلك. فوصف بالجنس أجمع تمكيناً لهذا الموضع وتوكيداً. وقد ظهر منهم ما يؤيد هذا المعنى ويشهد به.

وذلك نحو قوله: أنشدناه أبو علي: ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبل وضنت علينا والضنين من البخل فهذا كقولك: هو مجبول من الكرم ومطين من الخير وهي مخلوقة من البخل. وهذا أوفق معنى من أن تحمله على القلب وأنه يريد به: والبخل من الضنين لأن فيه من الإعظام والمبالغة ما ليس في القلب.

ومنه ما أنشدناه أيضاً من قوله: وهن من الإخلاف قبلك والمطل وقوله: وهن من الإخلاف والولعان وأقوى التأويلين في قولها: فإنما هي إقبال وإدبار أن يكون من هذا أي كأنها مخلوقة من الإقبال والإدبار لا على أن يكون من باب حذف المضاف أي ذات إقبال وذات إدبار. ويكفيك من هذا كله قول الله عز وجل (خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ)[٤٧٧] وذلك لكثرة فعله إياه واعتياده له. وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد: خلق العجل من الإنسان لأنه أمر قد اطرد واتسع فحمله على القلب يبعد في الصنعة ويصغر المعنى.

---

٤٧٧ – سورة الانبياء ٣٧ .

وكأن هذا الموضع لما خفي على بعضهم قال في تأويله: إن العَجَل هنا الطين. ولعمري إنه في اللغة كما ذكر غير أنه في هذا الموضع لا يراد به إلا نفس العجلة والسرعة ألا تراه عز اسمه كيف قال عقبه (سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ)[٤٧٨] فنظيره قوله تعالى (وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً)[٤٧٩] (وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا)[٤٨٠] لأن العجلة ضرب من الضعف لما تؤذن به من الضرورة والحاجة. فلما كان الغرض في قولهم: رجل عدل وامرأة عدل إنما هو إرادة المصدر والجنس جعل الإفراد والتذكير أمارة للمصدر المذكر.

فإن قلت: فإن نفس لفظ المصدر قد جاء مؤنثاً نحو الزيادة والعبادة والضئولة والجهومة والمحمية والموجدة والطلاقة والسباطة. وهو كثير جداً. فإذا كان نفس المصدر قد جاء مؤنثاً فما هو في معناه ومحمول بالتأويل عليه أحجى بتأنيثه. قيل: الأصل لقوته أحمل لهذا المعنى من الفرع لضعفه.

وذلك أن الزيادة والعبادة والجهومة والطلاقة ونحو ذلك مصادر غير مشكوك فيها فلحاق التاء لها لا يخرجها عما ثبت في النفس من مصدريتها. وليس كذلك الصفة لأنه اليست في الحقيقة مصدراً وإنما هي متأولة عليه ومردودة بالصنعة إليه. فلو قيل: رجل عدل وامرأة عدلة وقد جرت صفة كما ترى لم يؤمن أن يظن بها أنها صفة حقيقية كصُعْبة من صعب وندبة من ندب وفخمة من فخم ورطبة من رطب.

فلم يكن فيها من قوة الدلالة على المصدرية ما في نفس المصدر نحو الجهومة والشهومة والطلاقة والخلاقة. فالأصول لقوتها يتصرف فيها والفروع لضعفها يتوقف فإن قلت: فقد قالوا: رجل عدل وامرأة عدلة وفرس طوعة القياد وقال أمية أنشدناه:

٤٧٨- سورة الانبياء ٣٧ .

٤٧٩ - سورة الاسراء ١١ .

٤٨٠ - سورة النساء ٢٨ .

والحية الحتفة الرقشاء أخرجها من بيتها آمنات الله والكلم قيل: هذا مما خرج على صورة الصفة لأنهم لم يؤثروا أن يبعدوا كل البعد عن أصل الوصف الذي بابه أن يقع الفرق فيه بين مذكره ومؤنثه فجرى هذا في حفظ الأصول والتلفت إليها للمباقاة لها والتنبيه عليها مجرى إخراج بعض المعتل على أصله نحو استحوذ وضننوا وقد تقدم ذكره ومجرى إعمال صغته وعدته وإن كان قد نقل إلى فَعُلت لما كان أصله فَعَلت.

وعلى ذلك أنث بعضهم فقال: خصمة وضيفة وجمع فقال: يا عين هلا بكيت أربد إذ قمنا وقام الخصوم في كبد وعليه قول الآخر: إذا نزل الأضياف كان عذوراً على الحي حتى تستقل مراجله الأضياف هنا بلفظ القلة ومعناها أيضاً وليس كقوله: وأسيافنا يقطرن من نجدة دما في أن المراد به معنى الكثرة.

وذلك أمدح لأنه إذا قرى الأضياف وهم قليل بمراجل الحي أجمع فما ظنك به لو نزل به الضيفان الكثيرون! فإن قيل: فلم أنث المصدر أصلاً وما الذي سوغ التأنيث فيه مع معنى العموم والجنس وكلاهما إلى التذكير حتى احتجت إلى الاعتذار له بقولك: إنه أصل وإن الأصول تحمل ما لا تحمله الفروع. قيل: علة جواز تأنيث المصدر مع ما ذكرته من وجوب تذكيره أن المصادر أجناس للمعاني كما غيرها أجناس للأعيان نحو رجل وفرس وغلام ودار وبستان.

فكما أن أسماء أجناس الأعيان قد تأتى مؤنثة الألفاظ ولا حقيقة تأنيث في معناها نحو غرفة ومشرقة وعلية ومروحة ومِقْرَمَة وكذلك جاءت أيضاً أجناس المعاني مؤنثاً بعضها لفظاً لا معنى. وذلك نحو المحمدة والموجدة والرشاقة والجباسة والضئولة والجهومة.

نعم وإذا جاز تأنيث المصدر وهو على مصدريته غير موصوف به لم يكن تأنيثه وجمعه وقد ورج وصفاً على المحل الذي من عادته أن يفرق فيه بين مذكره ومؤنثه وواحده وجماعته قبيحاً ولا مستكرها أعني ضيفة وخصمة وأضيافاً وخصوماً وإن كان التذكير والإفراد أقوى في اللغة وأعلى في الصنعة قال الله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ)[٤٨١].

٤٨١- سورة ص ٢١ .

وإنما كان التذكير والإفراد أقوى من قبل أنك لما وصفت بالمصدر أردت المبالغة بذلك فكان من تمام المعنى وكماله أن تؤكد ذلك بترك التأنيث والجمع كما يجب للمصدر في أول أحواله ألا ترى أنك إذا أنثت وجمعت سلكت به مذهب الصفة الحقيقة التي لا معنى للمبالغة فيها نحو قائمة ومنطلقة وضاربات ومكرمات. فكان ذلك يكون نقضا للغرض أو كالنقض له.

فلذلك قل حتى وقع الاعتذار لما جاء منه مؤنثاً أو مجموعاً. ومما جاء من المصادر مجموعا ومعملا أيضاً قوله: مواعيد عرقوب أخاه بيثرب وبيترب ومنه عندي قولهم: تركته بملاحس البقر أولادها. فالملاحس جمع ملحس ولا يخلو أن يكون مكاناً أو مصدرا فلا يجوز أن يكون هنا مكاناً لأنه قد عمل في الأولاد فنصبها والمكان لا يعمل في المفعول به كما أن الزمان لا يعمل فيه.

وإذا كان الأمر على ما ذكرنا كان المضاف هنا محذوفاً مقدراً وكأنه قال: تركته بمكان ملاحس البقر أولادها كما أن قوله: وما هي إلا في إزار وعلقة مغار ابن همام على حي خثعما محذوف المضاف أي وقت إغارة ابن همام على حي خثعم ألا تراه قد عداه إلى على في قوله على حي خثعما. فملاحس البقر إذاً مصدر مجموع معمل في المفعول به كما أن مواعيد عرقوب أخاه بيثرب كذلك. وهو غريب. وكان أبو علي يورد مواعيد عرقوب مورد فأما قوله: قد جربوه فما زادت تجاربهم أبا قدامة إلا المجد والفنعا فقد يجوز أن يكون من هذا.

وقد يجوز أن يكون أبا قدامة منصوباً بزادت أي فما زادت أبا قدامة تجاربهم إياه إلا المجد. والوجه أن ينصب بتجاربهم لأنه العامل الأقرب ولأنه لو أراد إعمال الأول لكان حرى أن يعمل الثاني أيضاً فيقول: فما زادت تجاربهم إياه أبا قدامة إلا كذا كما تقول: ضربت فأوجعته زيدا وتضعف ضربت فأوجعت زيدا على إعمال الأول. وذلك أنك إذا كنت تعمل الأول على بعده وجب إعمال الثاني أيضاً لقربه لأنه لا يكون الأبعد أقوى حالاً من الأقرب.

فإن قلت: أكتفي بمفعول العامل الأول من مفعول العامل الثاني قيل لك: فإذا كنت مكتفياً مختصراً فاكتفاؤك بإعمال الثاني الأقرب أولى من اكتفائك بإعمال الأول الأبعد.

وليس لك في هذا مالك في الفاعل لأنك تقول: لا أضمر على غير تقدم ذكر إلا مستكرها فتعمل الأول فتقول قام وقعدا أخواك. فأما المفعول فمنه بد فلا ينبغي أن تتباعد بالعمل إليه وتترك ما هو أقرب إلى المعمول فيه منه. ومن ذلك فرس وساغٌ الذكر والأنثى فيه سواء وفرس جواد وناقة ضامر وجمل ضامر تدري فوق متنيها قرونا على بشر وآنسة لباب وقال ذو الرمة:

سبحلا أبا شرخين أحيا بناته مقاليتها فهي اللباب الحبائس فأما ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص وأدرع دلاص فليس من هذا الباب فإن فعالا منه في الجمع تكسير فعال في الواحد. وقد تقدم ذكر ذلك في باب ما اتفق لفظه واختلف تقديره.

١٦ – ورود الوفاق مع وجود الخلاف :

هذا الباب ينفصل من الذي قبله بأن ذلك تبع فيه اللفظ ما ليس وفقاً له نحو رجل نسابة وامرأة عدل وهذا الباب الذي نحن فيه ليس بلفظ تبع لفظاً بل هو قائم برأسه. وذلك قولهم: غاض الماء وغضته سووا فيه بين المتعدى وغير المتعدى.

ومثله جبرت يده وجبرتها وعمر المنزل وغمرته وسار الدابة وسرته ودان الرجل ودنته من الدين في معنى أدنته وعليه جاء مديون في لغة التميميين وهلك الشيء وهلكته قال العجاج: ومهمه هالك من تعرجا فيه قولان: أحدهما أن هالكاً بمعنى مهلك أي مهلك من تعرج فيه. والآخر: ومهمه هالك المتعرجين فيه كقولك: هذا رجل حسن الوجه فوضع من موضع الألف واللام.

ومثله هبط الشيء وهبطته قال: ما راعني إلا جناح هابطاً على البيوت قوطه العلابطا أي مهبطاً قوطه. وقد يجوز أن يكون أراد: هابطاً بقوطه فلما حذف حرف الجر نصب فأما قول الله سبحانه (وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)[٤٨٢] فأجود القولين فيه أن يكون معناه: وإن منها لما يهبط من نظر إليه لخشية الله.

٤٨٢– سورة البقرة ٧٤ .

وذلك أن الإنسان إذا فكر في عظم هذه المخلوقات تضاءل وتخشع وهبطت نفسه لعظم ما شاهد. فنسب الفعل إلى تلك الحجارة لما كان السقوط والخشوع مسبباً عنها وحادثاً لأجل النظر إليها كقول الله سبحانه (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)[٤٨٣] وأنشدوا بيت الآخر:

فاذكر موقفي إذا التقت الخيل وسارت إلى الرجال الرجالا أي وسارت الخيل الرجال إلى الرجال. وقد يجوز أن يكون أراد: وسارت إلى الرجال بالرجال فحذف حرف الجر فنصب. والأول أقوى.

وقال خالد بن زهير: فلا تغضبن من سيرة أنت سرتها فأول راض سيرة من يسيرها ورجنت الدابة بالمكان إذا أقامت فيه ورجنتها وعاب الشيء وعبته وهجمت على القوم وهجمت غيري عليهم أيضاً وعفا الشيء: كثر وعفوته: كثرته وفغر فاه وفغر فوه وشحا فاه وشحا فوه وعثمت يده وعثمتها أي جبرتها على غير استواء ومد النهر ومددته كما في قوله تعالى : (وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ)[٤٨٤].

وقال الشاعر: وسرحت الماشية وسرحتها وزاد الشيء وزدته وذرا الشيء وذروته: طيرته وخسف المكان وخسفه الله ودلع اللسان ودلعته وهاج القوم وهجتهم وطاخ الرجل وطخته أي لطخته بالقبيح في معنى أطخته ووفر الشيء ووفرته. وقال الأصمعي: رفع البعير ورفعته في السير المرفوع وقالوا: نفى الشيء ونفيته أي أبعدته قال القطامي: فأصبح جاراكم قتيلاً ونافيا ونحوه نكرت البئر ونكرتها أي أقللت ماءها ونزفت ونزفتها.

فهذا كله شاذ عن القياس وإن كان مطرداً في الاستعمال إلا أن له عندي وجهاً لأجله جاز. وهو أن كل فاعل غير القديم سبحانه فإنما الفعل منه شيء أعيره وأعطيه وأقدر عليه فهو وإن كان فاعلاً فإنه لما كان معاناً مقدراً صار كأن فعله لغيره ألا ترى إلى قوله سبحانه (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)[٤٨٥] نعم وقد قال بعض الناس: إن الفعل لله وإن العبد مكتسبه وإن كان هذا خطأ عندنا فإنه قول لقوم.

٤٨٣- سورة الانفال ١٧ .

٤٨٤- سورة لقمان ٢٧ .

٤٨٥- سورة الانفال ١٧ .

فلما كان قولهم: غاض الماء أن غيره أغاضه وإن جرى لفظ الفعل له تجاوزت العرب ذلك إلى أن أظهرت هناك فعلاً بلفظ الأول متعدياً لأنه قد كان فاعله في وقت فعله إياه إنما هو مشاء إليه أو معان عليه. فخرج اللفظان لما ذكرنا خروجاً واحداً. فاعرفه.

١٧ – نقض العادة المعتاد المألوف في اللغة :

أنه إذا كان فعل غير متعد كان أفعل متعدياً لأن هذه الهمزة كثيراً ما تجيء للتعدية. وذلك نحو قام زيد وأقمت زيداً وقعد بكر وأقعدت بكراً. فإن كان فعل متعدياً إلى مفعول واحد فنقلته بالهمزة صار متعدياً إلى اثنين نحو طعم زيد خبزاً وأطعمته خبزاً وعطا بكر درهماً وأعطيته درهماً.

فأما كسى زيد ثوباً وكسوته ثوباً فإنه وإن لم ينقل بالهمزة فإنه نقل بالمثال ألا تراه نقل من فعل إلى فعل. وإما جاز نقله بفعل لما كان فعل وأفعل كثيراً ما يعتقبان على المعنى الواحد نحو جد في الأمر وأجد وصددته عن كذا وأصددته وقصر عن الشيء وأقصر وسحته الله وأسحته ونحو ذلك.

فلما كان فعل وأفعل على ما ذكرنا: من الاعتقاب والتعاوض ونقل بأفعل نقل أيضاً فَعِل وأفعل على ما ذكرنا: من الاعتقاب والتعاوض ونقل بأفعل نقل أيضاً فَعِل بفَعَل نحو كسى وكسوته وشترِت عينه وشترها وعارت وعرتها ونحو ذلك. هذا هو الحديث: أن تنقل بالهمز فيحدث النقل تعدياً لم يكن قبله.

غير أن ضرباً من اللغة وذلك قولهم: أجفل الظليم وجفلته الريح وأشنق البعير إذا رفع رأسه وشنقته وأنزف البئر إذا ذهب ماؤها ونزفتها وأقشع الغيم وقشعته الريح وأنس ريش الطائر ونسلته وأمرت الناقة إذا در لبنها ومَرَيتها. ونحو من ذلك ألوت الناقة بذنبها ولوت ذنبها وصر الفرس أذنه وأصر بأذنه وكبه الله على وجهه وأكب هو وعلوت الوسادة وأعليت عنها. فهذا نقض عادة الاستعمال لأن فعلت فيه متعد وأفعلت غير متعد.

وعلة ذلك عني أنه جعل تعدي فعلت وجمود أفعلت كالعوض لفعلت من غلبة أفعلت لها على التعدي نحو جلس وأجلسته ونهض وأنهضته كما جعل قلب الياء واواً في التقوى والرعوى والثنوى والفتوى عوضاً للواو من كثرة دخول الياء عليها وكما جعل لزوم الضرب الأول من المنسرح لمفتعلن وحظر مجيئه تماماً أو مخبوناً بل توبعت فيه الحركات الثلاث البتة تعويضاً للضرب من كثرة السواكن فيه نحو مفعولن ومفعولان ومستفعلان ونحو ذلك ما التقى في آخره من الضروب ساكنان.

ونحو من ذلك ما جاء عنهم من أفعلته فهو مفعول وذلك نحو أحببته فهو محبوب وأجنه الله فهو مجنون وأزكمه فهو مزكوم وأكزه فهو مكزوز وأقره فهو مقرور وآرضه الله فهو مأروض وأملأه الله فهو مملوء وأضأده الله فهو مضئود وأحمه الله من الحمى فهو محموم وأهمه من الهم فهو مهموم وأزعقته فهو مزعوق أي مذعور.

ومثله ما أنشدناه أبو علي من قوله: إذا ما استحمت أرضه من سمائه جرى وهو مودوع وواعد مصدق وهو من أودعته. ويبغي أن يكون جاء على ودع. وأما أحزنه الله فهو محزون فقد حمل على هذا غير أنه قد قال أبو زيد: يقولون: الأمر يحزنني ولا يقولون: حزنني إلا أن مجيء المضارع يشهد للماضي. فهذا أمثل مما مضى. وقد قالوا فيه أيضاً: مُحْزَنٌ على القياس.

ومثله قولهم: محب. منه بيت عنترة: ولقد نزلت فلا تظنى غيره مني بمنزلة المحب المكرم ومثله قول الأخرى: لأنكحن بَبَّه جارية خدبه مكرمة محبه تجب أهل الكعبة وقال الآخر: ومن يناد آل يربوع يُجَبْ يأتيك منهم خير فتيان العرب قالوا:

وعلة ما جاء من أفعلته فهو مفعول نحو أجنه الله فهو مجنون وأسله الله فهو مسلول وبابه أنهم إنما جاءوا به على فعل نحو جن فهو مجنون وزكم فهو مزكوم وسل فهو مسلول. وكذلك بقيته. فإن قيل لك من بعد: وما بال هذا خالف فيه الفعل مسنداً إلى الفاعل صورته مسنداً إلى المفعول وعادة الاستعمال غير هذا وهو أن يجيء الضربان معاً في عدة واحدة نحو ضربته وضرب وأكرمته وأكرم وكذلك مقاد هذا الباب قيل:

إن العرب لما قوى في أنفسها أمر المفعول حتى كاد يلحق عندها برتبة الفاعل وحتى قال سيبويه فيهما: " وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم " خصوا المفعول إذا أسند الفعل إليه بضربين من الصنعة: أحدهما تغيير صورة المثال مسنداً إلى المفعول عن صورته مسنداً إلى الفاعل والعدة واحدة وذلك نحو ضرب زيد وضرب وقتل وقتل وأكرم وأكرم ودحرج ودحرج.

والآخر أنهم لم يرضوا ولم يقنعوا بهذا القدر من التغيير حتى تجاوزوه إلى أن غيروا عدة الحروف مع ضم أوله كما غيروا في الأول الصورة والصيغة وحدها. وذلك نحو قولهم: أحببته وحب وأزكمه الله وزكم وأضأده الله وضئد وأملاه الله وملئ.

قال أبو علي: فهذا يدلك على تمكن المفعول عندهم وتقدم حاله في أنفسهم إذ أفردوه بأن صاغوا الفعل له صيغة مخالفة لصيغته وهو وهذا ضرب من تدريج اللغة عندهم الذي قدمت بابه ألا ترى أنهم لما غيروا الصيغة والعدة واحدة في نحو ضَرَب وضُرب وشَتَم وشُتِم تدرجوا من ذلك إلى أن غيروا الصيغة مع نقصان العدة نحو أزكمه الله وزكم وآرضه الله وأرض.

فهذا كقولهم في حنيفة: حنفي لما حذفوا هاء حنيفة حذفوا أيضاً ياءها ولما لم يكن في حنيف تاء تحذف فتحذف لها الياء صحت الياء فقالوا فيه: حنيفيّ. وقد تقدم القول على ذلك. وهذا الموضع هو الذي دعا أبا العباس أحمد بن يحي فقي كتاب فصيحه أن أفرد له باباًن فقال: هذا باب فُعِل بضم الفاء نحو قولك: عُنِيت بحاجتك وبقية الباب.

إنما غرضه فيه إيراد الأفعال المسندة إلى المفعول ولا تسند إلى الفاعل في اللغة الفصيحة ألا تراهم يقولون: نخى زيد من النخوة ولا يقال: نخاه كذا ويقولون امتقع لونه ولا يقولون: امتقعه كذا ويقولون: انقطع بالرجل ولا يقولون انقطع به كذا. فلهذا جاء بهذا الباب أي ليريك أفعالاً خصت بالإسناد إلى المفعول دون الفاعل كما خصت أفعال بالإسناد إلى الفاعل دون المفعول نحو قام زيد وقعد جعفر وذهب مُحَمَّد وانطلق بشر.

ولو كان غرضه أن يرك صورة ما لم يسم فاعله مجملاً غير مفصل على ما ذكرنا لأورد فيه نحو ضرب وركب وطلب وقتل وأكل وسمل وأكرم فاعرف هذا الغرض فإنه أشرف من حفظ مائة ورقة لغة. ونظير مجيء اسم المفعول ههنا على حذف الزيادة نحو أجببته فهو محبوب مجيء اسم الفاعل على حذفها أيضاً وذلك نحو قولهم:

أورس الرمث فهو وارس وأيفع الغلام فهو يافع وأبقل المكان فهو باقل قال الله عز وجل: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ)[٤٨٦] وقياسه ملاقح لأن الريح تلقح السحاب فتستدره. وقد يجوز أن يكون على لقحت هي فإذا لقحت فزكت ألقحت السحاب فيكون هذا مما اكتفى فيه بالسبب من المسبب. وضده قول الله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ)[٤٨٧] أي فإذا أردت قراءة القرآن فاكتفي بالمسبب الذي هو القراءة من السبب الذي هو الإرادة.

وقد جاء عنهم مبقل حكاها أبو زيد. وقال داود ابن أبي دواد لأبيه في خبر لهما وقد قال له أبوه ما أعاشك بعدي: أعاشني بعدك واد مبقل آكل من حوذانه وأنسل وقد جاء أيضاً حببته قال الشاعر: ووالله لو تمره ما حببته ولا كان أدنى من عبيد ومشرق ونظير مجيء اسم الفاعل والمفعول جميعاً على حذف الزيادة فيما مضى مجيء المصدر أيضاً على حذفها نحو قولهم جاء زيد وحده.

فأصل هذا أوحدته بمروري إيحاداً ثم حذفت بمنجرد قيد الأوابد هيكل أي تقييد الأوابد ثم حذف زائدتيه وإن شئت قلت: وصف بالجوهر لما فيه من معنى الفعل نحو قوله: فلولا الله والمهر المفدى لرحت وأنت غربال الإهاب فوضع الغربال موضع مخرق. وعليه ما أنشدناه عن أبي عثمان: مئبرة العرقوب إشفى المرفق أي دقيقة المرفق وهو كثير.

فأما قوله: وبعد عطائك المائة الرتاعا فليس على حذف الزيادة ألا ترى أن في عطاء ألف إفعال الزائدة. ولو كان على حذف الزيادة لقال:

٤٨٦- سورة الحجر ٢٢ .

٤٨٧- سورة النحل ٩٨ .

وبعد عطوك فيكون كوحده. وقد ذكرنا هذا فيما مضى. ولما كان الجمع مضارعاً للفعل بالفرعية فيهما جاءت فيه أيضاً ألفاظ على حذف الزيادة التي كانت في الواحد.

وذلك نحو قولهم: كَرَوان وكِرْوان ووَرَشان ووِرْشان. فجاء هذا على حذف زائدتيه حتى كأنه صار إلى فَعَل فجرى مجرى خَرَبٍ وخِرْبان وبَرَقٍ وبِرْقان قال: وأنشدنا لذي الرمة: من آل أبي موسى ترى الناس حوله كأنهم الكِرْوان أبصرن بازيا ومنه تكسيرهم فَعَالا على أفعال حتى كأنه إنما كُسِّر فَعَل وذلك نحو جواد وأجواد وعياءٍ وأعياءٍ وحياء وأحياء وعراءٍ وأعراءٍ وأنشدنا: أو مُجْنَ عنه عَرِيت أعراؤه فيجوز أن يكون جمع عَراءٍ ويجوز أن يكون جمع عُرًى ويجوز أن يكون جمع عَراً من قولهم: نزل بِعَرَاه أي ناحيته.

ومن ذلك قولهم: نِعمة وأَنْعُم وشِدّة وأشُدّ في قول سيبويه: جاء ذلك على حذف التاء كقولهم: ذئب وأَذْؤب وقِطْع وأَقْطع وضِرْس وأَضْرُس قال: وقرعن نابك قَرْعة بالأضرِس وذلك كثير جداً. وما يجيء مخالفاً ومنتقضاً أوسع من ذلك إلا أن لكل شيء منه عذراً وطريقاً. وفصل للعرب طريف وهو إجماعهم على مجيء عين مضارع فعلته إذا كانت من فاعلني مضمومة البتة.

وذلك نحو قولهم: ضاربني فضربته أضربه وعالمني فعلمته أعلمه وعاقلني من العقل فعقلته أعقله وكارمني فكرمته أكرمه وفاخرني ففخرته أفخره وشاعرني فشعرته أشعره. وحكى الكسائي: فاخرني ففخرته أفخَره بفتح الخاء وحكاها أبو زيد أفخُره بالضم على الباب. كل هذا إذا كنت أقوم بذلك الأمر منه. ووجه استغرابنا له أن خص مضارعه بالضم.

وذلك أنا قد دللنا على أن قياس باب مضارع فَعَل أن يأتي بالكسر نحو ضرب يضرب وبابه وأرينا وجه دخول يفعُل على يفعِل فيه نحو قَتَل يقْتُل ونخل ينخُلُ فكان الأحجى به هنا إذ أريد الاقتصار به على أحد وجهيه أن يكون ذلك الوجه هو الذي كان القياس مقتضياً له في مضارع فَعَل وهو يفعل بكسر العين.

وذلك أن العُرْف والعادة إذا أريد الاقتصار على أحد الجائزين أن يكون ذلك المقتصر عليه هو أقيسهما فيه ألا تراك تقول في تحقير أسود وجذول: أسيد وجديل بالقلب وتجيز من بعد الإظهار وأن تقول: أسيود وجديول فإذا صرت إلى باب مقام وعجوز اقتصرت على الإعلال البتة فقلت: مقيِّم وعجيِّز فأوجبت أقوى القياسين لا أضعفهما وكذل نظائره.

فإن قلت: فقد تقول: فيها رجل قائم وتجيز فيه النصب فتقول: فيها رجل قائماً فإذا قدمت أوجبت أضعف الجائزين. فكذلك أيضاً تقتصر في هذه الأفعال نحو أكرمه وأشعُره على أضعف الجائزين وهو الضم. قيل: هذا إبعاد في التشبيه.

وذلك أنك لم توجب النصب في قائماً من قولك: فيها رجل قائما و قائما هذا متأخر عن رجل في مكانه في حال الرفع وإما اقتصرت على النصب فيه لما لم يجز فيه الرفع أو لم يقو فجعلت أضعف الجائزين واجباً ضرورة لا اختياراً وليس كذلك كرمتته أكرمه لأنه لم ينقض شيء عن موضعه ولم يقدم ولم يؤخر. ولو قيل: كرمته أكرمه لكان كشتمته أشتمه وهزمته أهزمه.

وكذلك القول في نحو قولنا: ما جاءني إلا زيداً أحد في إيجاب نصبه وقد كان النصب لو تأخر زيد أضعف الجائزين فيه إذا قلت: ما جاءني أحد إلا زيداً الحال فيهما واحدة و ذلك أنك لما لم تجد مع تقديم المستثنى ما تبدله منه عدلت به للضرورة إلى النصب الذي كان جائزاً فيه متأخراً. هذا كنصب فيها قائماً رجل البتة والجواب عنهما واحد.

وإذا كان الأمر كذلك فقد وجب البحث عن علة مجيء هذا الباب في الصحيح كله بالضم نحو أكرمه وأضرُبه. وعلته عندي أن هذا موضع معناه الاعتلاء والغلبة فدخله بذلك معنى الطبيعة والنحيزة التي تغلِب ولا تُغلب و تلازم ولا تفارق. وتلك الأفعال بابها: فَعُل يفُعل نحو فقُه يفقُه إذا أجاد الفقه وعلُم يعلُم إذا أجاد العلم.

وروي عن أحمد ابن يحيى عن الكوفيين: ضَرُبتِ اليدُ يدهُ وكذلك نعتقد نحن أيضاً في الفعل المبني منه فعل التعجب أنه قد نقل عن فَعَل وفَعِل إلى فَعُلَ حتى صارت له صفة التمكن والتقدم ثم بني منه الفعل فقيل:

ما أفعله نحو ما أشعره إنما هو من شَعُر وقد حكاها أيضاً أبو زيد. وكذلك ما أقتله وأكفره: هو عندنا من قَتُل وكَفُر تقديراً وإن لم يظهر في اللفظ استعمالاً.

فلما كان قولهم: كارمني فكرمته أكرمه وبابه صائراً إلى معنى فَعُلت أفْعل أتاه الضمّ من هناك. فاعرفه. فإن قلت: فهلا لما دخله هذا المعنى تمموا فيه الشبه فقالوا: ضربته أضرُبه وفَخُرْتُه أفْخُرهُ ونحو ذلك قيل: منع من ذلك أن فَعُلْت لا يتعدى إلى المفعول به أبداً ويفعُل قد يكون في المتعدي كما يكون في غيره ألا ترى إلى قولهم: سلبه يسلُبه وجلبه يجلبه ونخله ينخُله فلم يمنع من المضارع ما منع من الماضي فأخذوا منهما ما ساغ واجتنبوا ما لم يسغ.

فإن قلت: فقد قالوا: قاضاني فقضيته أقضيه وساعاني فسعيته أسعيه قيل: لم يكن من يفعله ههنا بد مخافة أن يأتي على يفُعل فينقلب الياء واواً وهذا مرفوض في هذا النحو من الكلام. وكما لم يكن من هذا بد ههنا لم يجئ أيضاً مضارع فَعَل منه مما فاؤه واو بالضم بل جاء بالكسر على الرسم وعادة العرب. فقالوا: واعدني فوعدته أعده وواجلني فوجلته أجِلُه وواضأني فوضأته أَضؤه.

فهذا كوضعته من هذا الباب أضعهُ. ويدلك على أن لهذا الباب أثراً في تغييره باب فَعَل في مضارعه قولهم: ساعاني فسعيته أسعيه ولم يقولوا: أسعاه على قولهم: سعى يسعى لما كان مكاناً قد رتب وقرر وزوى عن نظيره في غير هذا الموضع. فإن قلت: فهلا غيروا ما فاؤه واو كما غيروا ما لامه ياء فيما ذكرت فقالوا: واعدني فووعدته أَوعُدُه لما دخله من المعنى المتجدد.

قيل: فَعَل مما فاؤه واو لا يأتي مضارعه أبداً بالضمّ إنما هو بالكسر نحو وجد يجد ووزن يزن وبابه وما لامه ياء فقد يكون على يفعل كيرمي ويقضي وعلى يفعَل كيرعى ويسعى. فأمر الفاء إذا كانت واواً في أغلظ حكماً من أمر اللام إذا كانت ياء. فاعرف ذلك فرقاً.

١٨ – تدافع الظاهر

هذا نحو من اللغة له انقسام، فمن ذلك استحسانهم لتركيب ما تباعدت مخارجه من الحروف نحو الهمزة مع النون والحاء مع الباء نحو آن ونأى وحب وبحّ واستقباحهم لتركيب ما تقارب من الحروف وذلك نحو صس وسص وطث وثط.

ثم إنا من بعد نراهم يؤثرون في الحرفين المتباعدين أن يقربوا أحدهما من صاحبه ويدنوه إليه وذلك نحو قولهم في سويق: صَوِيق وفي مساليخ: مصاليخ وفي السوق: الصوق وفي اصتبر: اصطبر وفي ازتان: ازدان ونحو ذلك ما أدنى فيه الصوتان أحدهما من الآخر مع ما قدمناه: من إيثارهم لتباعد الأصوات إذ كان الصوت مع نقيضه أظهر منه مع قرينه ولصيقه ولذلك كانت الكتابة بالسواد في السواد خفية وكذلك سائر الألوان.

والجواب عن ذلك أنهم قد علموا أن إدغام الحرف في الحرف أخف عليهم من إظهار الحرفين ألا ترى أن اللسان ينبو عنهما معاً نبوة واحدة نحو قولك: شد وقطع وسلم ولذلك ما حققت الهمزتان إذ كانتا عينين نحو سآل ورآس ولم تصحا في الكلمة الواحدة غير عينين ألا ترى إلى قولهم: آمن وآدم وجاء وشاء ونحو ذلك.

فلأجل هذا ما قال يونس في الإضافة إلى مُثَنًّى: مُثَنَّوِيّ فأجرى المدغم مجرى الحرف الواحد نحو نون مَثْنًّى إذا قلت: مَثْنِوَيّ قال الشاعر: حلفتُ يميناً غير ذي مَثْنَوِيَّةٍ ولأجل ذلك كان من قال: هم قالوا فاستخف بحذف الواو ولم يقل في هن قلن إلا بالإتمام. ولذلك كان الحرف المشدد إذا وقع روياً في الشعر المقيد خفف كما يسكن المتحرك إذا وقع روياً فيه.

فالمشدد نحو قوله: أصحوت اليوم أم شاقتك هر ومن الحب جنون مستعر فقابل براء هر راء مستعر وهي خفيفة أصلاً. وكذلك قوله: ففداء لبني قيس على ما أصاب الناس من سوء وضر ما أقلت قدمي إنهم نعم الساعون في الأمر المبر وأمثاله كثيرة. والمتحرك نحو قول رؤبة: وقاتم الأعماق خاوي المخترق ونحو ذلك مما كان مفرداً محركاً فأسكنه تقييد الروى.

ومن ذلك أن تبنى مما عينه واو مثل فِعَّ فتصح العين للإدغام نحو قِوَّل وقِوَّم فتصح العين فلما كان في إدغامهم الحرف في الحرف ما أريناه من استخفافهم إياه صار تقريبهم الحرف من الحرف ضرباً من التطاول إلى الإدغام. وإن لم يصلوا إلى ذلك فقد حاولوه واشرأبوا نحوه إلا أنهم مع هذا لا يبلغون بالحرف المقرب من الآخر أن يصيروه إلى أن يكون من مخرجه لئلا يحصلوا من ذلك بين أمرين كلاهما مكروه.

أما أحدهما فأن يدغموا مع بعد الأصلين وهذا بعيد. وأما الآخر فأن يقربوه منه حتى يجعلوه من مخرجه ثم لا يدغموه وهذا كأنه انتكاث وتراجع لأنه إذا بلغ من قربه إلى أن يصير من مخرجه وجب إدغامه فإن لم يدغموه حرموه المطلب المروم فيه ألا ترى أنك إذ قربت السين في سويق من القاف بأن تقلبها صاداً فإنك لم تخرج السين من مخرجها ولا بلغت بها مخرج القاف فيلزم إدغامها فيها.

فأنت إذاً قد رمت تقريب الإدغام المستخف لكنك لم تبلغ الغاية التي توجبه عليك وتنوط أسبابه بك. وكذلك إذا قلت في اضتبر: اصطبر فأنت قد قربت التاء من الصاد بأن قلبتها إلى أختها في الإطباق والاستعلاء والطاء مع ذلك من جملة مخرج التاء. وكذلك إذا قلت في مصدر: مزدر فأخلصت الصاد زايا: قد قربتها من الدال بما في الزاي من الجهر ولم تختلجها عن مخرج الصاد.

وهذه أيضاً صورتك إذا أشممتها رائحة الزاي فقلت: فإن كان الحرفان جميعاً من مخرج واحد فسلكت هذه الطريق فليس إلا أن تقلب أحدهما إلى لفظ الآخر البتة ثم تدغم لا غير. وذلك نحو اطعن القوم أبدلت تاء أطتعن طاء البتة ثم أدغمتها فيها لا غير.

وذلك أن الحروف إذا كانت من مخرج واجد ضاقت مساحتها أنت تدنى بالتقريب منها لأنها إذا كانت معها من مخرجها فهي الغاية في قربها فإن زدت على ذلك شيئاً فإنما هو أن تخلص الحرف إلى لفظ أخيه البتة فتدغمه فيه لا محالة. فهذا وجه التقريب مع إيثارهم الإبعاد. ومن تدافع الظاهر ما تعلمه من إيثارهم الياء على الواو.

وذلك لويت ليا وطويت طياً وسيد وهين وطي وأغريت ودانيت واستقصيت ثم إنهم مع ذلك قالوا: الفتوى والتقوى والثنوى فأبدلوا الياء واواً عن غير قوة علة أكثر من الاستحسان والملاينة.

والجواب عن هذا أيضاً أنهم مع ما أرادوه من الفرق بين الاسم والصفة على ما قدمناه أنهم أرادوا أن يعوضوا الواو من كثرة دخول الياء عليها. ومثله في التعويض لا الفرق قولهم: تقي وتقواء ومضى على مضوائه وهذا أمر ممضو عليه. ونحوه في الإغراب قولهم: عوى الكلب عوة وقياسه عيَّة. وقالوا في العلم للفرق بينه وبين الجنس: حَيْوة وأصله حيَّة فأبدلوا الياء واواً. وهذا مع إيثارهم خص العلمِ بما ليس للجنس فلا ترين من ذلك شيئاً ساذجاً عارياً من غرض وصنعة.

ومن ذلك استثقالهم المثلين حتى قلبوا أحدهما في نحو أمليت وأصلها أمللت وفيما حكاه أحمد بن يحيى أخبرنا به أبو علي عنه من قولهم: لا وربك لا أفعل يريدون: لا وربك لا أفعل. نعم وقالوا في أشد من ذا: ينشب في المسعل واللهاء أنشب من مآشر حداء قالوا: يريد: حداد فأبدل الحرف الثاني وبينهما ألف حاجزة ثم قال مع هذا: لقد تعللت على أيانق صهب قليلات القراد اللازق فجمعوا بين ثلاثة أمثال مصححة وقالوا: تصببت عرقاً.

وقال العجاج: إذا حجاجا مقلتيها هججا وأجازوا في مثل فرزدق من رددت رَدَدّد فجمعوا بين أربع دالات وكرهوا أيضاً حنيفي ثم جمعوا بين أربع ياءات فقال بعضهم: أمَيِّيّ وعَدِيِّيّ وكرهوا أيضاً أربع ياءات بينهما حرف صحيح حتى حذفوا الثانية منها. وذلك قولهم في الإضافة إلى أُسَيِّدٍ: أُسَيْديّ. ثم إنهم جمعوا بين خمس ياءات مفصولاً بينهما بالحرف الواحد. وذلك قولهم في الإضافة إلى مُهيتم مُهَيِّيمِيّ.

والجواب عن كل فصل من هذا حاضر. أما أمليت فلا إنكار لتخفيفه بإبداله. وأما تعللت وهججا ونحو ذلك مما اجتمعت فيه ثلاثة أمثال فخارج على أصله وليس من حروف العلة فيجب تغييره.

والذي فعلوه في أمليت ولاوربيك لا أفعل وأنشب من مآشر حداء لم يكن واجباً فيجب هذا أيضاً وإنما غير استحساناً فساغ ذلك فيه ولم يكن موجباً لتغيير كل ما اجتمعت فيه أمثال ألا ترى أنهم لما قلبوا ياء طيء ألفا في الإضافة فقالوا: طائي لم يكن ذلك واجباً في نظيره لما كان الأول مستحسناً.

وأما حنفي فإنهم لما حذفوا التاء شجعوا أيضاً على حذف الياء فقالوا: حنفي. وليس كذلك عديي وأميي فيمن أجازهما ألا ترى عدياً لما جرى مجرى الصحيح في اعتقاب حركات الإعراب عليه نحو عديٌ وعديًّا وعديٍ جرى مجرى حنيف فقالوا: عديِّيّ كما قالوا: حنيفيّ. وكذلك أُمَيِّيّ أجروه مجرى نميريّ وعقيليّ. ومع هذا فليس أميّيّ وعدييّ بأكثر في كلامهم. وإنما يقولها بعضهم.

وأما جمعهم في مهييمي بين خمس ياءات وكراهيتهم في أسيدي أربعاً فلأن الثانية من أسيديّ لما كانت متحركة وبعدها حرف متحرك قلقت لذلك وجفت. ولما تبعتها في مهييميّ ياء المد لانت ونعمت. وذلك من شأن المدات. ولذلك استعملن في الأرداف والوصول والتأسيس والخروج وفيهن يجري الصوت للغناء والحداء والترنم والتطويح. وبعد فإنهم إذا خففوا في موضع وتركوا آخر في نحوه كان أمثل من ألا يخففوا في أحدهما. وكذلك جميع ما يرد عليك مما ظاهره ظاهر التدافع يجب أن ترفق به ولا تعنف عليه ولا تسرع إلى إعطاء اليد بانتقاض بابه. والقياس الفياس.

١٩ – التطوع بما لا يلزم :

هذا أمر قد جاء في الشعر القديم والمولد جميعاً مجيئاً واسعاً. وهو أن يلتزم الشاعر ما لا يجب عليه ليدل بذلك على غزره وسعة ما عنده. فمن ذلك ما أنشده الأصمعي لبعض الرجاز: وحسدٍ أوشلت من حظاظها على أحاسي الغيظ واكتظاظها حتى ترى الجواظ من فظاظها مذلوليا بعد شدا أفظاظها وخطة لا روح كظاظها أنشطت عني عروتي شظاظها بعد احتكاء أربتي أشظاظها بعزمة جلت غشا إلظاظها بجك كرش الناب لافتظاظها فالتزم في جميعها ما تراه من الظاء الأولى مع كون الروي ظاء على عزة ذلك مفرداً من الظاء الأول فكيف به إذا انضم إليه ظاء قبله.

وأنشد الأصمعي أيضاً من مشطور السريع رائية طويلة التزم قائلها تصغير قوافيها في أكثر الأمر، وكذلك أنشد أبو علي، وذلك أن لما مضافة إلى قوله: رآها الرآء والفعل لذلك مجرور الموضع بإضافة الظرف الذي هو لما إليه كما أن قول الله تعالى: (إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ)[٤٨٨] الفعل الذي هو جاءَ في موضع جر بإضافة الظرف الذي هو إذا إليه.

وإذا كان كذلك وكان صاحب الجملة التي هي الفعل والفاعل إنما هو الفاعل وإنما جيء بالفعل له ومن أجله وكان أشرف جزءيها وأنبههما صارت الإضافة كأنها إليه فكأن الفاعل لذلك في موضع جر لا سيما وأنت لو لخصت الإضافة هنا وشرحتها لكان تقديرها: كأنها وقت رؤية الرآء لها. فالرآء إذاً مع الشرح مجرور لا محالة. نعم وقد ثبت أن الفعل مع الفاعل في كثير من الأحكام والأماكن كالشيء الواحد.

وإذا كان الفعل مجرور الموضع والفاعل معه كالجزء منه دخل الفاعل منه في اعتقاد تلخيصه مجروراً في اللفظ موضعه كما أن النون من إذن لما كانت بعض حرف جرى عليها ما يجري على الحرف المفرد من إبداله في الوقف ألفاً وذلك قولهم: لأقومن إذاً كما تقول:

---

٤٨٨ – سورة النصر ١ .

ضربت زيداً ومع النون الخفيفة للواحد: اضرباً. فكما أجريت على بعض الحرف ما يجري على جميعه من القلب كذلك أجريت على بعض الفعل وهو الفاعل ما يجري على جميعه من الحكم.

ومما أجرى فيه بعض الحرف مجرى جميعه قوله: فبات متصباً وما تكردسا فأجرى منتصباً مجرى فخذ فأسكن ثانيه وعليه حكاية الكتاب: أراك منتفخاً. ونحو من قوله: لما رآها الرآء في توهم جر الفاعل قول طرفة: وسديف حين هاج الصنبر كأنه أراد: الصنيبر ثم تصور معنى الإضافة فصار إلى أنه كأنه قال: حين هيج الصنبر ثم نقل الكسرة على حد مررت ببكر وأجرى صنَبِر من الصنّبر مجرى بكر على قوله: أراك منتفخاً.

وأعلى من هذا أن مجيء هذا البيت في هذه القصيدة مخالفاً لجميع أبياتها يدل على قوة شاعرها وشرف صناعته وأن ما وجد من تتالي قوافيها على جر مواضعها ليس شيئاً سعى فيه ولا أكره طبعه عليه وإنما هو مذهب قاده إليه علو طبقته وجوهر فصاحته.

وعلى ذلك ما أنشدناه أبو بكر مُحَمَّد بن علي عن أبي إسحاق وذلك أنه دل على أن هذا الشاعر إنما تساند إلى ما في طبعه ولم يتجشم إلا ما في نهضته ووسعه من غير اغتصاب له ولا استكراه أجاءه إليه إذ لو كان ذلك على خلاف ما حددناه وأنه إنما صنع الشعر صنعاً وقابله بها ترتيباً ووضعاً لكان قمنا ألا ينقض ذلك كله بيت واحد يوهيه ويقدح فيه. وهذا واضح.

وأما قول الآخر: قد جعل النعاس يغرنديني أدفعه عني ويسرنديني فلك فيه وجهان: إن شئت جعلت رويه النون وهو الوجه. وإن شئت الياء وليس بالوجه. وإن أنت جعلت النون هي الروى فقد التزم الشاعر فيها أربعة أحرف غير واجبة وهي الراء والنون والدال والياء. ألا ترى أنه يجوز معها يعطيني ويرضيني ويدعوني ويغزوني ألا ترى أنك إذا جعلت الياء هي الروى فقد زالت الياء أن تكون ردفاً لبعدها عن الروى. نعم وكذلك لما كانت النون روياً كانت الياء غير لازمة.

وإن أنت جعلت الياء الروى فقد التزم فيه خمسة أحرف غير لازمة وهي الراء والنون والدال والياء والنون لأن الواو يجوز معها ألا ترى أنه ومما يسأل عنه من هذا النحو قول الثقفي يزيد بن الحكم: وكم منزل لولاي طحت كما هوى بها بأجرامه من قلة النيق منهو التزم الواو والياء فيها كلها.

والجواب أنها واوية لأمرين: أحدهما أنك إذا جعلتها واوية كانت مطلقة ولو جعلتها يائية كانت مقيدة والشعر المطلق أضعاف المقيد والحمل إنما يجب أن يكون على الأكثر لا على الأقل. والآخر أنه قد التزم الواو فإن جعلت القصيدة واوية فقد التزم واجباً وإن جعلتها يائية فقد التزم غير واجب واعتبرنا هذه اللغة وأحكامها ومقاييسها فإذا الملتزم أكثره واجب وأقله غير واجب والحمل على الأكثر دون الأقل.

فإن قلت: فإن هذه القلة أفخر من الكثرة ألا ترى أنها دالة على قوة الشاعر. وإذا كانت أنبه وأشرف كان الآخذ يجب أن يكون بها ولم يحسن العدول عنها مع القدرة عليها. وكما أن الحمل على الأكثر فكذلك يجب أن يكون الحمل على الأقوى أولى من الحمل على الأدنى. قيل: كيف تضرفت الحال فينبغي أن يعمل على الأكثر لا على الأقل وإن كان الأقل أقوى قياساً ألا ترى إلى قوة قياس قول بني تميم في " ما " وأنها ينبغي أن تكون غير عاملة في أقوى القياسين عن سيبويه.

ومع ذا فأكثر المسموع عنهم إنما هو لغة أهل الحجاز وبها نزل القرآن. وذلك أننا بكلامهم ننطق فينبغي أن يكون على ما استكثروا منه يحمل. هذا هو قياس مذهبهم وطريق اقتفائهم. ووجدت أكثر قافية رؤبة مجرورة الموضع.

وإذا تأملت ذلك وجدته. أعني قوله: وقاتم الأعماق خاوي المخترق وقد التزم العجاج في رائيته: قد جبر الدين إلاله فجبر وذلك أنه التزم الفتح قبل رويها البتة. ولعمري إن هذا مشروط في القوافي غير أنك قلما تجد قافية مقيدة إلا وأتت الحركات قبل رويها مختلفة وإنما المستحسن من هذه الرائية سلامتها مما لا يكاد يسلم منه غيرها.

فإن كانت المقيدة مؤسسة ازداد اختلاف الحركات قبل رويها قبحا. وذلك أنه ينضاف إلى قبح اختلافه أن هناك تأسيساً ألا ترى أنه يقبح اختلاف الإشباع إذا كان الروى مطلقاً نحو قوله: فالفوارع مع قوله: فالتدافع. فما ظنك إذا كان الروي مقيداً.

وقد أحكمنا هذا في كتابنا المعرب في شرح قوافي أبي الحسن. وقد قال هميان بن قحافة: لما رأتني أم عمرو صدفت قد بلغت بي ذرأة فألحفت وهي تسعة وثلاثون بيتاً التزم في جميعها الفاء وليست واجبة وإن كانت قريبةً من صورة الوجوب.

وذلك أن هذه التاء في الفعل إذا صارت إلى الاسم صارت في الوقف هاء في قولك: صادفة وملحفة ومحلنقفة فإذا صارت هاء لم يكن الروي إلا ما قبلها فكأنها لما سقط حكمها مع الاسم من ذلك الفعل صارت في الفعل نفسه قريبة من ذلك الحكم. وهذا الموضع لقطرب. وهو جيد. ومن ذلك تائية كثير: خليلي هذا ربع عزة فاعقلا لزم في جميعها اللام والتاء.

ومنه قول منظور: من لي من هجران ليلى من لي لزم اللام المشدد إلى آخرها. وفي المحدثين من يسلك هذا الطريق وينبغي أن يكونوا إليه أقرب وبه أحجى إذ كانوا في صنعة الشعر أرحب ذراعاً وأوسع خناقاً لأنهم فيه متأنون وعليه متلومون و ليسوا بمرتجليه ولا مستكرهين فيه. وقد كان ابن الرومي رام ذلك لسعة حفظه وشدة مأخذه.

فمن ذلك رائيته في وصف العنب وهي قوله: ورازقي مخطف الخصور كأنه مخازن البلور التزم فيها الواو البتة ولم يجاوزها غالباً. وكذلك تائيته: أترفتها وخطرقتها وسفسفتها التزم فيها الفاء وليست بواجبة وكذلك ميميته التي يرثي بها أمه: أفيضا دَماً إن الرزايا لها قيَم أوجب على نفسه الفتحة قبل الميم على حد رائية العجاج: قد جبر الدين الإله فجبر غير أني أظن أن في هذه الميمية بيتاً ليس من قبل رويه مفتوحاً.

وأنشدني مرة بعض أحداثنا شيئاً سماه شعراً على رسم للمولدين في مثله غير أنه عندي أنا قوافٍ منسوقة غير محشوة في معنى قول سلم الخاسر: موسى القمر غيث بكر ثم انهمر وقول الآخر: قالت حيل شؤم الغزل هذا الرجل حين احتفل أهدى بصل والقوافي المنسوقة التي أنشدنيها صاحبنا هذا ميمية في وزن قوله:

طيف ألم لا يحضرني الآن حفظها غير أنه التزم فيها الفتحة البتة إلا قافية واحدة وهو قوله: فاسلم ودم ورأيته قلقاً لاضطراره إلى مخالفة بقية القوافي بها فقلت له: لا عليك فلك أن تقول: فاسلم ودم أمرا من قولهم: دام يدام وهي لغة قال: يا مي لا غرو ولا ملاما في الحب إن الحب لن يداما فسر بذلك وقال: أسير بها إلى بلدي.

وأفضينا إلى هذا القدر لاتصاله با كنا عليه قال: وعند سعيد غير أن لم أبح به ذكرتك إن الأمر يذكر للأمر وأكثر هذه الالتزامات في الشعر لأنه يخطر على نفسه ما تبيحه الصنعة إياه إدلالاً وتغطرفاً واقتداراً وتعالياً. وهو كثير. وفيما أوردناه منه كاف. فأما في غير الشعر فنحو قولك في جواب من سألك فقال لك: أي شيء عندك: زيد أو عمرو أو مُحَمَّد الكريم أو علي العاقل.

فإنما جوابه الذي لا يقتضي السؤال غيره أن يجيبه بنكرة في غاية شياع مثلها فيقول: جسم. ألا ترى أنه قد يجوز أن يكون في قوله: أي شيء عندك إنما أراد أن يستفصلك بين أن يكون عندك علم أو قراءة أو جود أو شجاعة وأن يكون عندك جسم ما. فإذا قلت: جسم فقد فصلت بين أمرين قد كان يجوز أن يريد منك فصلك بينهما. إلا أن جسماً وإن كان قد فصل بين المعنيين فإنه مبالغ في إبهامه.

فإن تطوعت زيادة على هذا قلت: حيوان. وذلك أن حيواناً أخص من جسم كما أن جسماً أخص من شيء. فإن تطوع شيئاً آخر قال في جواب أي شيء عندك: إنسان لأنه أخص من حيوان ألا تراك تقول: كل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنساناً كما تقول:

كل إنسان جسم وليس كل جسم إنساناً. فإن تطوع بشيء آخر قال: رجل. فإن زاد في التطوع شيئاً آخر قال: رجل عاقل أو نحو ذلك. فإن تطوع شيئاً آخر قال: زيد أو عمرو أو نحو ذلك. فهذا كله تطوع بما لا يوجبه سؤال هذا السائل.

ومنه قول أبي دواد: فقصرن الشتاء بعد عليه وهو للذود أن يقسمن جار فهذا جواب كم كأنه قال: كم قصرن عليه وكم ظرف ومنصوبة الموضع فكان قياسه أن يقول: ستة أشهر لأن كم سؤال عن قدر من العدد محصور فنكرة هذا كافية من معرفته ألا ترى أن قولك: عشرون والعشرون وعشروك ونحو ذلك فائدته في العدد واحدة لكن المعدود معرفة مرة ونكرة أخرى.

فاستعمل الشتاء وهو معرفة في جواب كم. وهذا تطوع بما لا يلزم. وليس عيباً بل هو زائد على المراد. وإنما العيب أن يقصر في الجواب عن مقتضى السؤال فأما إذا زاد عليه فالفضل معه واليد له. وجاز أن يكون الشتاء جواباً لكم من حيث كان عددا في المعنى ألا تراه ستة أشهر.

فقال أبو علي على هذا الموضع من الكتاب فسره بحلب فقال: إلا في هذا البلد فإنه ثماية أشهر. يريد طول الشتاء بها. ومن ذلك قولك في جواب من قال لك: الحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية: الحسن أو قولك: الحسين. وهذا تطوع من المجيب بما لا يلزم. وذلك أن جوابه على ظاهر سؤاله أن يقول له: أحدهما ألا ترى أنه لما قال له: الحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية فكأنه قال: أحدهما أفضل أم ابن الحنفية فجوابه على ظاهر سؤاله أن يقول: أحدهما.

فقوله: الحسن أو قوله: الحسين فيه زيادة تطوع بها لم ينطو السؤال على استعلامها. ونظير قوله في الجواب على اللفظ أن يقول: الحسن أو الحسين لأن قوله: أو الحسين بمنزلة أن يقول: أحدهما. والجواب المتطوع فيه أن يقول: الحسن ويمسك أو أن يقول: الحسين ويمسك.

فأما إن كان كيسانياً فإنه يقول: ابن الحنفية هكذا كما ترى. فإن قال: الحسن أفضل أم الحسين أو ابن الحنفية فقال: الحسن فهو جواب لا تطوع فيه. فإن قال: أحدهما فهو جواب لا تطوع فيه أيضاً. فإن قال: الحسين ففيه تطوع. وكذلك إن قال: ابن الحنفية فقد تطوع أيضاً. فإن قال: الحسن أو ابن الحنفية أفضل أم الحسين فقال له المجيب: الحسين فهو جواب لا تطوع فيه.

فإن قال: أحدهما فهو أيضاً جواب لا تطوع فيه. فإن قال: الحسن أو قال: ابن الحنفية ناصاً على أحدهما معيناً فهو جواب متطوع فيه على ما بينا فيما قبل.

ومن التطوع المشام للتوكيد قوله تعالى : (إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ)[٤٨٩]، وقوله تعالى : (وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى)[٤٩٠] وقوله تعالى: (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ) [٤٩١] وقولهم: مضى أمس الدابر وأمس المدبر. وهو كثير.

وأنشد الأصمعي: وأبي الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدةً كأمس الدابر وقال: خبلت غزالة قلبه بفوارسٍ تركت منازله كأمس الدابر ومن ذلك أيضاً الحال المؤكدة كقوله: كفى بالنأى من أسماء كاف لأنه إذا كفى فهو كاف لا محالة.

ومنه قولهم: أخذته بدرهم فصاعداً هذه أيضاً حال مؤكدة ألا ترى أن تقديره: فزاد الثمن صاعداً ومعلوم أنه إذا زاد الثمن لم يكن إلا صاعداً. غير أن للحال هنا مزية عليها في قوله: كفى بالنأي من أسماء كاف لأن صاعدا ناب في اللفظ عن الفعل الذي هو زاد وكاف ليس بنائب في اللفظ عن شيء ألا ترى أن الفعل الناصب له ملفوظ به معه.

ومن الحال المؤكدة قول الله تعالى: (ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ)[٤٩٢] وقول ابن دارة: أنا ابن دارة معروفاً بها نسبي وهو باب منقاد. فأما قوله تعالى: (وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ)[٤٩٣] فيكون من هذا. وقد يجوز أن يكون قوله تعالى: (بِجَنَاحَيْهِ) مفيداً.

---

٤٨٩ – سورة النحل ٥١ .

٤٩٠– سورة النجم ٢٠ .

٤٩١– سورة الحاقة ١٣ .

٤٩٢– سورة التوبة ٢٥ .

٤٩٣– سورة الانعام ٣٨ .

وذلك أنه قد يقال في المثل: طاروا علاهن فشل علاها وقال آخر: وطرت بالرحل إلى شملة إلى أمون رحلةٍ فذلت ومن أبيات الكتاب: وقال القطامي: ونفخوا عن مدائنهم فطاروا وقال العجاج: طرنا إلى كل طوال أعوجا وقال العنبري:

طاروا إليه زرافاتٍ وأحدانا وقال النابغة الذبياني: يطير فضاضاً بينها كل قونسٍ فيكون قوله تعالى: (يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ)[٤٩٤] على هذا مفيداً أي ليس الغرض تشبيهه بالطائر ذي الجناحين بل هو الطائر بجناحيه البتة. وكذلك قوله عز اسمه: (فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ)[٤٩٥] قد يكون قوله من فوقعهم مفيداً.

وذلك أنه قد يستعمل في الأفعال الشاقة المستثقلة على قول من يقول: قد سرنا عشراً وبقيت علينا ليلتان وقد حفظت القرآن وبقيت علي منه سورتان وقد صمنا عشرين من الشهر وبقي علينا عشر.

وكذلك يقال في الاعتداد على الإنسان بذنوبه وقبيح أفعاله: قد أخرب علي ضيعتي وموت علي عواملي وأبطل علي انتفاعي. فعلى هذا لو قيل: فخر عليهم السقف ولم يقل: من فوقهم لجاز أن يظن به أنه كقولك: قد خربت عليهم دارهم وقد أهلكت عليهم مواشيهم وغلاتهم وقد تلفت عليهم تجاراتهم.

فإذا قال: من فوقهم زال ذلك المعنى المحتمل وصار معناه أنه سقط وهم من تحته. فهذا معنى غير الأول. وإنما اطردت على في الأفعال التي قدمنا ذكرها مثل خربت عليه ضيعته وموتت عليه عوامله ونحو ذلك من حيث كانت على في الأصل للاستعلاء.

فلما كانت هذه الأحوال كلفاً ومشاق تخفض الإنسان وتضعه و تعلوه وتفرعه حتى يخضع لها ويخنع لما يتسداه منها كان ذلك من مواضع على ألا تراهم يقولون: هذا لك وهذا عليك فتستعمل اللام فيما تؤثره وعلى فيما تكرهه قالت:

٤٩٤- سورة الانعام ٣٨ .

٤٩٥- سورة النحل ٢٦ .

سأحمل نفسي على آلة فإما عليها وإما لها وقال ابن حلزة: فله هنا لك لا عليه إذا دنعت أنوف القوم للتعس فمن هنا دخلت على هذه في هذه الأفعال التي معناها إلى الإخضاع والإذلال. وما يتطوع به من غير وجوب كثير. وفيما مضى منه كاف ودال عليه.

٢٠ – التام يزاد عليه فيعود ناقصا :

هذا موضع ظاهره التناقض ومحصوله صحيح واضح. وذلك قولك: قام زيد فهذا كلام تام فإن زدت عليه فقلت: إن قام زيد صار شرطاً واحتاج إلى جواب. وكذلك قولك: زيد منطلق فهذا كلام مستقل فإذا زاد عليه أن المفتوحة فقال أن زيداً منطلق احتاج إلى عامل يعمل في أن وصلتها فقال: بلغني أن زيداً منطلق ونحوه.

وكذلك قولك: زيد أخوك فإن زدت عليه أعلمت لم تكتف بالاسمين فقلت: أعلمت بكراً زيداً أخاك. وجماع هذا أن كل كلام مستقل زدت عليه شيئاً غير معقود بغيره ولا مقتض أسواه فالكلام باق على تمامه قبل المزيد عليه. فإن زدت عليه شيئاً مقتضياً لغيره معقوداً به عاد الكلام ناقصاً لا لحاله الأولى بل لما دخل عليه معقوداً بغيره.

فنظير الأول قولك: زيد قائم وما زيد قائم وقائماً على اللغتين وقولك: قام مُحَمَّد وقد قام مُحَمَّد وما قام مُحَمَّد وهل قام مُحَمَّد وزيد أخوك وإن زيداً أخوك وكان زيد أخاك ونظير الثاني ما تقدم من قولنا: قام زيد وإن قام زيد.

فإن جعلت إن هنا نفياً بقي على تمامه ألا تراه بمعنى ما قام زيد. ومن الزائد العائد بالتمام إلى النقصان قولك: يقوم زيد فإن زدت اللام والنون فقلت: ليقومن زيد فهو محتاج إلى غيره وإن لم يظهر هنا في اللفظ ألا ترى أن تقديره عند الخليل أنه جواب قسم أي أقسم ليقومن أو نحو ذلك. فاعرف ذلك إلى ما يليه.

٢١ – زيادة الحروف وحذفها :

وكلا ذينك ليس بقياس لما سنذكره. أخبرنا أبو علي قال قال أبو بكر: حذف الحروف ليس بالقياس. قال: وذلك أن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها هي أيضاً واختصار المختصر إجحاف به. تمت الحكاية.

تفسير قوله: إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار هو أنك إذا قلت: ما قام زيد فقد أغنت " ما " عن " أنفى " وهي جملة فعل وفاعل. وإذا قلت: قام القوم إلا زيداً فقد نابت " إلا " عن " أستثنى " وهي فعل وفاعل. وإذا قلت قام زيد وعمرو فقد نابت الواو عن أعطف.

وإذا قلت: ليت لي مالاً فقد نابت ليت عن أتمنى. وإذا قلت: هل قام أخوك فقد نابت " هل " عن أستفهم. وإذا قلت: ليس زيد بقائم فقد نابت الباء عن حقاً والبتة وغير ذي شك. وإذا قلت فيما نقضهم ميثاقهم فكأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فكأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقاً أو يقينا. وإذا قلت: أمسكت بالحبل فقد نابت الباء عن قولك: أمسكته مباشرا له وملاصقة يدي له.

وإذا قلت: أكلت من الطعام فقد نابت " من " عن البعض أكلت بعض الطعام. وكذلك بقية ما لم نسمه. فإذا كانت هذه الحروف نوائب عما هو أكثر منها من الجمل وغيرها لم يجز من بعد ذا أن تتخرق عليها فتنتهكها وتجحف بها. ولأجل ما ذكرنا: من إرادة الاختصار بها لم يجز أن تعمل في شيء من الفضلات: الظرف والحال والتمييز والاستثناء وغير ذلك.

وعلته أنهم قد أنابوها عن الكلام الطويل لضرب من الاختصار فلو ذهبوا يعملونها فيما بعد لنقضوا ما أجمعوه وتراجعوا عما اعتزموه. فلهذا لا يجوز ما زيد أخوك قائماً حالاً منك أي أنفى هذا في حال قيامي ولا حالا من زيد أي أنفى هذا عن زيد في حال قيامه. ولا هل زيد أخوك يوم الجمعة على أن تجعل يوم الجمعة ظرفاً لما دلت عليه هل من معنى الاستفهام.

فإن قلت: فقد أجازوا ليت زيداً أخوك قائماً ونحو ذلك فنصبوه بما في ليت من معنى التمني وقال النابغة: كأنه خارجا من جنب صفحته سفود شرب نسوه عند مفتأد فنصب خارجاً على الحال بما في كأن من معنى التشبيه وأنشد أبو زيد: فأعمل معنى التشبيه في كأن في الظرف الزماني الذي هو لما التقينا.

قيل: إنما جاز ذلك في " ليت " و " كأن " لما اجتمع فيهما: وهو أن كل واحدة منهما فيها معنى الفعل من التمني والتشبيه وأيضاً فكل واحدة منهما رافعة وناصبة كالفعل القوي المتعدي وكل واحدة منهما متجاوزة عدد الاثنين فأشبهت بزيادة عدتها الفعل وليس كذلك ما كان على حرف ولا ما كان على حرفين لأنه لم يجتمع فيه ما اجتمع في ليت ولعل.

ولهذا كان ما ذهب إليه أبو العباس: من أن إلا في الاستثناء هي الناصبة لأنها نابت عن أستثنى ولا أعني مردوداً عندنا لما في ذلك من تدافع الأمرين: الإعمال المبقى حكم الفعل والانصراف عنه إلى الحرف المختصر به القول.

نعم وإذا كانت هذه الحروف تضعف وتقل عن العمل في الظروف كانت من العمل في الأسماء الصريحة القوية التي ليست ظروفا ولا أحوالا ولا تمييزا لاحقاً بالحال اللاحقة بالظروف أبعد.

فإن قلت: فقد قالوا: يا عبد الله ويا خيرا من زيد فأعملوا يا في الاسم الصريح وهي حرف فكيف القول في ذلك قيل: ليا في هذه خاصة في قيامها مقام الفعل ليست لسائر الحروف. وذلك أن هل تنوب عن أستفهم وما تنوب عن أنفى وإلا تنوب عن أستثنى وتلك الأفعال النائبة عنها هذه الحروف هي الناصبة في الأصل.

فلما انصرفت عنها إلى الحروف طلباً للإيجاز ورغبة عن الإكثار أسقطت عمل تلك الأفعال ليتم لك ما انتحيته من الاختصار. وليس كذلك يا. وذلك أن يا نفسها هي العامل الواقع على زيد وحالها في ذلك حال أدعو وأنادي في كون كل واحد منهما هو العامل في المفعول وليس كذلك ضربت وقتلت ونحوه. وذلك أن قولك:

ضربت زيداً وقلت عمرا الفعل الواصل إليهما المعبر بقولك: ضربت عنه ليس هو نفس " ض ر ب " إنما ثم أحدث هذه الحروف دلالة عليها وكذلك القتل والشتم والإكرام ونحو ذلك.

وقولك: أنادي عبد الله وأدعو عبد الله ليس هنا فعل واقع على عبد الله غير هذا اللفظ و " يا " نفسها في المعنى كأدعو ألا ترى أنك إنما تذكر بعد يا اسماً واحداً كما تذكره بعد الفعل المستقل بفاعله إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد كضربت زيداً ولقيت قاسماً وليس كذلك حرف الاستفهام وحرف النفي إنما تدخلهما على الجمل المستقلة فتقول:

ما قام زيد وهل قام أخوك. فلما قويت " يا " في نفسها وأوغلت في شبه الفعل تولت بنفسها العمل. فإن قلت: فإنما تذكر بعد إلا اسماً واحداً أيضاً قيل: الجملة قبل إلا منعقدة بنفسها وإلا فضلة فيها.

وليس كذلك يا لأنك إذا قلت: يا عبد الله تم الكلام بها وبمنصوب بعدها فوجب أن تكون هي كأنها الفعل المستقل بفاعله والمنصوب هو المفعول بعدها فهي في هذا الوجه كرويد ومن وجه آخر أن قولك: يا زيد لما اطرد فيه الضم وتم به القول جرى مجرى ما ارتفع بفعله أو بالابتداء فهذا أدون حالي يا أعني أن يكون كأحد جزأي الجملة.

وفي القول الأول هي جارية مجرى الفعل مع فاعله. فلهذا قوى حكمها وتجاوزت رتبة الحروف التي إنما هي ألحاق وزوائد على الجمل. فلذلك عملت يا ولم تعمل هل ولا ما ولا شيء من ذلك النصب بمعنى الفعل الذي دلت عليه ونابت عنه.

ولذلك ما وصلت تارة بنفسها في قولك: يا عبد الله وأخرى بحرف الجر نحو قوله: يا لبكر فجرت في ذلك مجرى ما يصل من الفعل تارة بنفسه وأخرى بحرف الجر نحو قوله: خشنت صدره وبصدره وجئت زيداً وجئت إليه واخترت الرجال ومن الرجال وسميته زيداً وبزيد وكنيته أبا علي وبأبي علي.

فإن قلت: فقد قال (ألا يا اسجدوا) وقد قال غيلان: ألا يا أسلمي يا دارمي على البلى وقال: يا دار هند يا أسلمي ثم أسلمي فجاء بيا ولا منادى معها قيل: يا في هذه الأماكن قد جردت من معنى النداء وخلصت تنبيهاً.

ونظيرها في الخلع من أحد المعنيين وإفراد الآخر: ألا لها في الكلام معنيان: افتتاح الكلام والتنبيه نحو قول الله سبحانه: (أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ)[٤٩٦] وقوله تعالى: (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ)[٤٩٧] وقول كثير: ألا إنما ليلى عصا خيزرانة فإذا دخلت على " يا " خلصت " ألا " افتتاحاً وخص التنبيه بيا.

وذلك كقول نصيب: ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد فقد زادني مسراك وجدا على وجد فقد صح بما ذكرناه إلى أن قادنا إلى هنا أن حذف الحروف لا يسوغه القياس لما فيه من الانتهاك والإجحاف. وأما زيادتها فخارج عن القياس أيضاً.

وذلك أنه إذا كانت إنما جيء بها اختصاراً وإيجازاً كانت زيادتها نقضا لهذا الأمر وأخذا له بالعكس والقلب ألا ترى أن الإيجاز ضد الإسهاب ولذلك لم يجز أبو الحسن توكيد الهاء المحذوفة من صلة الذي في نحو الذي ضربت زيد فأفسد أن تقول: الذي ضربت نفسه زيد. قال: لأن ذلك نقض من حيث كان التوكيد إسهاباً الحذف إيجازاً. وذلك أمر ظاهر التدافع. هذا هو القياس: ألا يجوز حذف الحروف ولا زيادتها.

ومع ذلك فقد حذفت تارة وزيدت أما حذفها فكنحو ما حكاه أبو عثمان عن أبي زيد من حذف حرف العطف في نحو قولهم: أكلت لحماً سمكاً تمراً. وأنشدني أبو الحسن: كيف أصبحت كيف أمسيت مما يزرع الود في فؤاد الكريم يريد: كيف أصبحت وكيف أمسيت.

وأنشد ابن الأعرابي: وكيف لا أبكي على علاتي صبائحي غبائقي قيلاتي أي صبائحي وغبائقي وقيلاتي. وقد يجوز أن يكون بدلاً أي كيف لا أبكي على علاتي التي هي صبائحي وهي غبائقي وهي قيلاتي فيكون هذا من بدل الكل.

٤٩٦- سورة الصافات ١٥١ .

٤٩٧- سورة البقرة ١٢ .

والمعنى الأول أن منها صبائحي ومنها غبائقي ومنها قيلاتي. ومن ذلك ما كان يعتاده رؤبة إذا قيل له: كيف أصبحت فيقول: خير عافاك أي بخير وحكى سيبويه: الله لا أفعل يريد والله. ومن أبيات الكتاب: من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان أي فالله يشكرها. وحذفت همزة الاستفهام نحو قوله: فأصبحت فيهم آمنا لا كمعشر أتوني وقالوا: من ربيعة أو مضر طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب أراد: أو ذو الشيب يلعب.

ومنه قول ابن أبي ربيعة: ثم قالوا تحبها قلت بهراً عدد القطر والحصى والتراب أظهر الأمرين فيه أن يكون أراد: أتحبها لأن البيت الذي قبله يدل عليه وهو قوله: أبرزوها مثل المهاة تهادى بين خمس كواعب أتراب ولهذا ونحوه نظائر. وقد كثرت.

فأما تكريرها وزيادتها فكقوله: لددتهم النصيحة كل لد فمجوا النصح ثم ثنوا فقاءوا فلا والله لا يلفي لما بي ولا للمابهم أبدا دواء وقد كثرت زيادة ما توكيدا كقول الله تعالى: (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ)[498] وقوله سبحانه (عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ)[499] وقوله عز قدره (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا)[500]. وقال جل وعز: (وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)[501] فالباء زائدة وأنشد أبو زيد: بحسبك في القوم أن يعلموا بأنك فقيهم غني مضر فزاد الباء في المبتدأ.

٤٩٨- سورة النساء ١٥٥ . المائدة ١٣ .

٤٩٩- سورة المؤمنون ٤٠ .

٥٠٠- سورة نوح ٢٥ .

٥٠١- سورة البقرة ١٩٥ .

وأنشد لأمية : فإن لتوكيد النفي كقول زهير: ما إن يكاد يخليهم لوجهتهم ولا من بعدها زائدة. وزيدت اللام في قوله رويناه عن أحمد بن يحيى: مروا عجالاً وقالوا كيف صاحبكم قال الذي سألوا أمسى لمجهودا وفي قراءة سعيد بن جبير (وَما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ)[٥٠٢] وقد تقدم ذكر ذلك.

وزيدت لا قال أبو النجم: ولا ألوم البيض ألا تسخرا وقد رأين الشمط القفندرا وقال العجاج: بغير لا عصفٍ لا اصطراف وأنشدنا: أبي جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله فهذا على زيادة لا أي أبي جوده البخل.

وقد يجوز أن تكون لا منصوبة الموضع بأبي والبخل وزيادة الحروف كثير وإن كانت على غير قياس كما أن حذف المضاف أوسع وأفشى وأعم وأوفى وإن كان أبو الحسن قد نص على ترك القياس عليه.

فأما عذر حذف هذه الحروف فلقوة المعرفة بالموضع ألا ترى إلى قول امرئ القيس: فقلت: يمين الله أبرح قاعدا لأنه لو أراد الواجب لما جاز لأن أبرح هذه لا تستعمل في الواجب فلا بد من أن يكون أراد: لا أبرح. ويكفي من هذا قولهم: رب إشارة أبلغ من عبارة.

وأما زيادتها فلإرادة التوكيد بها. وذلك أنه قد سبق أن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار والاكتفاء من الأفعال وفاعليها فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناه في التوكيد به. وذلك كابتذالك في ضيافة ضيفك أعز ما تقدر عليه وتصونه من أسبابك فذاك غاية إكرامك له وتناهيك في الحفل به.

٥٠٢- سورة الفرقان ٢٠ .

٢٢ – زيادة الحرف عوضاً من آخر محذوف :

الحرف الذي يحذف فيجاء بآخر عوضاً منه على ضربين: أحدهما أصلى والآخر زائد. الأول من ذلك على ثلاثة أضرب: فاء عين لام. أما ما حذفت فاؤه وجيء بزائد عوضا منه فباب فعله في المصادر نحو عدة وزنة وشية وجهة. والأصل وعدة ووزنة ووشية ووجهة فحذفت الفاء لما ذكر في تصريف ذلك وجعلت التاء بدلاً من الفاء.

ويدل على أن أصله ذلك قول الله سبحانه: (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)[٥٠٣] وأنشد أبو زيد: ألم تر أنني ولكل شيء إذا لم تؤت وجهته تعاد أطعت الآمري بصرم ليلى ولم أسمع بها قول الأعادي وقد حذفت الفاء في أناس وجعلت ألف فعال بدلاً منها فقيل ناس ومثالها عال كما أن مثال عدة وزنة علة.

وقد حذفت الفاء وجعلت تاء افتعل عوضاً منها وذلك قولهم: تقي يقتي والأصل اتقى يتقي فحذفت التاء فبقي تقي ومثاله تعل ويتقي: يتعل قال الشاعر: جلاها الصيقلون فأخلصوها خفافاً كلها يتقي بأثر وقال أوس: زيادتنا نعمان لا تنسينها تق الله فينا والكتاب الذي تتلو ومنه أيضاً قولهم تجه يتجه وأصله اتجه ومثال تجه على هذا تعل كتقى سواء. وروى أبو زيد أيضاً فيما حدثنا به أبو علي عنه: تجه يتجه فهذا من لفظ آخر وفاؤه تاء. وأنشدنا: قصرت له القبيلة اذتجهنا وما ضاقت بشدته ذراعي فهذا محذوف من اتجه كاتقى.

فأما قولهم: اتخذت فليست تاؤه بدلاً من شيء بل هي فاء أصلية بمنزلة اتبعت من تبع. يدل على ذلك ما أنشده الأصمعي من قوله: وقد تخذت رجلي إلى جنب غرزها نسيفاً كأفحوص القطاة المطرق وعليه قول الله سبحانه (قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا)[٥٠٤].

٥٠٣- سورة البقرة ١٤٨ .

٥٠٤- سورة الكهف ٧٧ .

وذهب أبو إسحاق إلى أن اتخذت كاتقيت واتزنت وأن الهمزة أجريت في ذلك مجرى الواو. وهذا ضعيف إنما جاء منه شيء في داره تقسم الأزواد بينهم كأنما أهله منها الذي اتهلا وروى لها أبو علي عن أبي الحسن علي بن سليمان متمن.

وأنشد: بيض اتمن والذي يقطع على أبي إسحاق قول الله عز وجل (قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا)[٥٠٥] . فكما أن تجه ليس من لفظ الوجه كذلك ليس تخذ من لفظ الأخذ. وعذر من قال: اتمن واتهل من الأهل أن لفظ هذا إذا لم يدغم يصير إلى صورة ما أصله حرف لين.

وذلك قولهم في افتعل من الأكل: ايتكل ومن الإزرة: ايتزر. فأشبه حينئذ ايتعد في لغة من لم يبدل الفاء تاء فقال: اتهل واتمن لقول غيره: ايتهل وايتمن. وأجود اللغتين إقرار الهمز قال الأعشى: أبا ثبيتٍ أما تنفك تأتكل وكذلك ايتزر يأتزر. فأما اتكلت عليه فمن الواو على الباب لقولهم الوكالة والوكيل. وقد حذفت الفاء همزة وجعلت ألف فعال بدلاً منها وذلك قوله. وأما ما حذفت عينه وزيد هنا حرف عوضاً منها فأينق في أحد قولي سيبويه.

وذلك أن أصلها أنوق فأحد قوليه فيها أن الواو التي هي عين حذفت وعوضت منها ياء فصارت: أنيق. ومثالها في هذا القول على اللفظ: أيفُل. والآخر أن العين قدمت على الفاء فأبدلت ياء. ومثالها على هذا أغفُل. وقد حذفت العين حرف علة وجعلت ألف فاعل عوضاً منها. وذلك رجل خاف ورجل مالٌ ورجل هاعٌ لا عٌ. فجوز أن يكون هذا فعلاً كفرق فهو فرق وبطر فهو بطر.

ويجوز أن يكون فاعلاً حذفت عينه وصارت ألفه عوضاً منها كقوله: لاثٌ به الأشاء والعبرى ومما حذفت عينه وصار الزائد عوضاً منها قولهم: سيد وميت وهين ولين قال: هيْنون لينون أيسار دوو يسرٍ سواس مكرمةٍ أبناءُ أيسار وأصلها فيعِل: سيد وميت وهين ولين حذفت عينها وجعلت ياء فيعِل عوضاً منها.

٥٠٥- سورة الكهف ٧٧ .

وكذلك باب قيدودة وصيرورة وكينونة وأصلها فيعلولة حذفت عينها وصارت ياء فيعلولة الزائدة عوضاً منها. فإن قلت: فهلا كانت لام فيعلولة الزائدة عوضاً منها قيل قد صح في فيعل من نحو سيد وبابه أن الياء الزائدة عوض من العين وكذلك الألف الزائدة في خاف وهاع لاع عوض من العين.

وجوز سيبويه أيضاً ذلك في أينق فكذلك أيضاً ينبغي أن تحمل فيعلولة على ذلك. وأيضاً فإن الياء أشبه بالواو من الحرف الصحيح في باب قيدودة وكينونة. وأيضاً فقد جعلت تاء التفعيل عوضاً من عين الفعال.

وذلك قولهم: قطعته تقطيعاً: وكسرته تكسيراً ألا ترى أن الأصل قطاع وكسار بدلالة قول الله سبحانه: (وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا)[٥٠٦] وحكى الفراء قال: سالين أعرابي فقال: أحلاق أحب إليك أم قصار فكما أن التاء الزائدة في التفعيل عوض من العين فكذلك ينبغي أن تكون الياء في قيدودة عوضاً من العين لا الدال.

فإن قلت: فإن اللام أشبه بالعين من الزائد فهلا كانت لام القيدودة عوضاً من عينها قيل: إن الحرف الأصلي القوي إذا حذف لحق بالمعتل الضعيف فساغ لذلك أن ينوب عنه الزائد الضعيف.

وأيضاً فقد رأيت كيف كانت تاء التفعيل الزائدة عوضاً من عينه وكذلك ألف فاعل كيف كانت عوضاً من عينه في خاف وهاع ولاع ونحوه. وأيضاً فإن عين قيدودة وبابها وإن كانت أصلاً فإنها على الأحوال كلها حرف علة ما دامت موجودة ملفوظاً بها فكيف بها إذا حذفت فإنها حينئذ توغل في الاعتلال والضعف. ولو لم يعلم تمكن هذه الحروف في الضعف إلا بتسميتهم إياها حروف العلة لكان كافياً.

٥٠٦- سورة النبأ ٢٨ .

وذلك أنها في أقوى أحوالها ضعيفة ألا ترى أن هذين الحرفين إذا قويا بالحركة فإنك حينئذ مع ذلك مؤنس فيهما ضعفاً. وذلك أن تحملهما للحركة أشق منه في غيرهما. ولم يكونا كذلك إلا لأن مبنى أمرهما على خلاف القوة. يؤكد ذلك عندك أن أذهب الثلاث في الضعف والاعتلال الألف. ولما كانت كذلك لم يمكن تحريكها البتة.

فهذا أقوى دليل على أن الحركة إنما يحملها ويسوغ فيها من الحروف الأقوى لا الأضعف. ولذلك ما تجد أخف الحركات الثلاث وهي الفتحة مستثقلة فيهما حتى يجنح لذلك ويستروح إلى إسكانها نحو قوله: يا دار هند عفت إلا أثافيها وقوله: كأن أيديهن بالقاع القرق ونحو من ذلك قوله:

وأن يعرين إن كسى الجواري فتنبو العين عن كرم عجاف نعم وإذا كان الحرف لا يتحامل بنفسه حتى يدعو إلى اخترامه وحذفه كان بأن يضعف عن تحمل الحركة الزائدة عليه فيه أحرى وأحجى.

وذلك نحو قول الله تعالى (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ)[٥٠٧] وقوله تعالى: (ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ)[٥٠٨] وقوله تعالى: (الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ)[٥٠٩] وقوله: وقال الأسود بن يعفر: فألحقت أخراهم طريق ألاهم يريد أولاهم و (وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ)[٥١٠] و(سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ)[٥١١] كتبت في المصحف بلا واو للوقف عليها كذلك. وقد حذفت الألف في نحو ذلك قال رؤبة: وصاني العجاج فيما وصني يريد: فيما وصاني.

وذهب أبو عثمان في قول الله عز اسمه: يا أبت إلى أنه أراد يا أبتاه وحذف الألف. ومن أبيات الكتاب قول لبيد: رهط مرجوم ورهط ابن المعل يريد المعلى. وحكى أبو عبيدة وأبو الحسن وقطرب وغيرهم رأيت فرج ونحو ذلك.

٥٠٧- سورة الفجر ٤ .

٥٠٨- سورة الكهف ٦٤ .

٥٠٩- سورة الرعد ٩ .

٥١٠- سورة الشورى ٩٤ .

٥١١- سورة العلق ١٨ .

فإذا كانت هذه الحروف تتساقط وتهي عن حفظ أنفسها وتحمل خواصها وعواني ذواتها فكيف بها إذا جشمت احتمال الحركات النيفات على مقصور صورها. نعم وقد أعرب بهذه الصور أنفسها كما يعرب بالحركات التي هي أبعاضها.

وذلك في باب أخوك وأبوك وهناك وفاك وحميك وهنيك والزيدان والزيدون والزيدين. وأجريت هذه الحروف مجرى الحركات في زيد وزيدا وزيدٍ ومعلوم أن الحركات لا تحمل لضعفها الحركات. فأقرب ويؤكد عندك ضعف هذه الأحرف الثلاثة أنه إذا وجدت أقواهن وهما الواو والياء مفتوحاً ما قبلها فإنهما كأنهما تابعان لما هو منهما ألا ترى إلى ما جاء عنهم من نحو نوبة ونوب وجوبة وجوب ودولة ودول. فمجيء فَعْلة على فُعَل يريك أنها كأنها إنما جاءت عندهم من فُعْلة فكأن دَولة دُولة وجَوْبة جُوبة ونَوبة نُوبة.

وإنما ذلك لأن الواو مما سبيله أن يأتي تابعاً للضمة. وكذلك ما جاء من فَعلة مما عينه ياء على فِعَل نحو ضَيْعة وضِيع وخيمة وخيم وعَيبة وعِيب كأنه إنما جاء على أن واحدته فِعلة نحو ضِيعة وخِيمة وعِيبة. أفلا تراهما مفتوحاً ما قبلهما مجراتين مجراهما مكسوراً ومضموماً ما قبلهما فهل هذا إلا لأن الصنعة مقتضية لشياع الاعتلال فيهما.

فإن قلت: ما أنكرت ألا يكون ما جاء من نحو فَعْلة على فُعَل نحو نُوب وجُوَب ودُول لما ذكرته من تصور الضمة في الفاء ولا يكون ما جاء من فَعلة على فِعَل نحو ضِيع وخِيم وعِيب لما ذكرته من تصور الكسرة في الفاء بل لأن ذلك ضرب من التكسير ركبوه فيما عينه معتلة كما ركبوه فيما عينه صحيحة نحو لأمةٍ ولُؤَم وعَرْصة وعُرَص وقَرْية وقُرًّى وبروة وبُرا فيما ذكره أبو علي ونَزْوة ونُزًّا فيما ذكره أبو العباس وحَلْفة وحِلَق وفَلْكة وفَلك قيل: كيف تصرفت الحال فلا اعتراض شك في أن الياء والواو أين وقعتا وكيف تصرفتا معتدتان حرفي علة ومن أحكام الاعتلال أن يتبعا ما هو منهما.

هذا ثم إنا رأيناهم قد كسروا فَعْلة مما هما عيناه على فُعَل وفِعَل نحو جُوَب ونُوَب وضِيَع وخِيَم فجاء تكسيرهما تكسير ما واحدة مضموم الفاء ومكسورها. فنحن الآن بين أمرين: إما أن نرتاح لذلك ونعلله وإما أن نتهالك فيه ونتقبله غُفْل الحال ساذَجاً من الاعتلال.

فإن يقال: إن ذلك لما ذكرناه من اقتضاء الصورة فيهما أن يكونا في الحكم تابعين لما قبلهما أولى من أن ننقض الباب فيه ونعطي اليد عنوة به من غير نظر له ولا اشتمال من الصنعة عليه ألا ترى إلى قوله: وليس شيء مما يضطرون إليه إلا هم يحاولون له وجها.

فإذا لم يخل مع الضرورة من وجه من القياس محاول فهم لذلك مع الفسحة في حال السعة أولى بأن يحاولوه وأحجى بأن يناهدوه فيتعللوا به ولا يهملوه. فإذا ثبت ذلك في باب ما عينه ياء أو واو جعلته الأصل في ذلك وجعلت ما عينه صحيحة فرعاً له ومحمولاً عليه نحو حِلَقٍ وفِلكٍ وعُرَص ولُؤَم وقرى وبرا كما أنهم لما أعربوا بالواو والياء والألف في الزيدون والزيدين والزيدان تجاوزوا ذلك إلى أن أعربوا بما ليس ذلك إلى أن أعربوا بما ليس من حروف اللين.

وهو النون في يقومان وتقعدين وتذهبون. فهذا جنس من تدريج اللفة الذي تقدم بابه فيما مضى من كتابنا هذا. وأما ما حذفت لامه وصار الزائد عوضاً منها فكثير. منه باب سنة ومائة ورئة وفئة وعضة وضعة. فهذا ونحوه مما حذفت لامه وعوض منها تاء التأنيث ألا تراها كيف تعاقب اللام في نحو برة وبرا وثبة وثبا.

وحكى أبو الحسن عنهم: رأيت مِئْيا بوزن مِعْياً. فلما حذفوا قالوا: مائة. فأما بنت وأخت فالتاء عندنا بدل من لام الفعل وليست عوضاً. وأما ما حذف فالتاء عندنا بدل من لام الفعل وليست عوضاً.

وأما ما حذف لالتقاء الساكنين من هذا النحو فليس الساكن الثاني عندنا بدلا ولا عوضاً لأنه ليس لازماً. وذلك نحو هذه عصاً ورحاً وكلمت معلى فليس التنوين في الوصل ولا الألف التي هي بدل منها في الوقف نحو رأيت عصاً عند الجماعة وهذه عصا ومررت بعصا عند أبي عثمان والفراء بدلاً من لام الفعل ولا عوضاً ألا تراه غير لازم إذ كان التنوين يزيله الوقف والألف التي هي بدل منه يزيلها الوصل.

وليست كذلك تاء مائة وعضة وسنة وفئة وشفة لأنها ثابتة في الوصل ومبدلة هاء في الوقف. فأما الحذف فلا حذف. وكذلك ما لحقه علم الجمع نحو القاضون والقاضين والأعلَون والأعلَين. فعلم الجمع ليس عوضاً ولا بدلاً لأنه ليس لازماً. فأما قولهم: هذان وهاتان واللذان واللتان والذين واللذون فلو قال قائل: إن علم التثنية والجمع فيها عوض من الألف والياء من حيث كانت هذه أسماء صيغت للتثنية والجمع لا على حد رجلان وفرسان وقائمون وقاعدون ولكن على حد قولك :

هما وهم وهن لكان مذهباً ألا ترى أن " هذين " من " هذا " ليس على رجلين من رجل ولو كان كذلك لوجب أن تنكره البتة كما تنكر الأعلام نحو زيدان وزيدين وزيدون وزيدين والأمر في هذه الأسماء بخلاف ذلك ألا تراها تجري مثناة ومجموعة أوصافاً على المعارف كما تجري عليها مفردة.

وذلك قولك مررت بالزيدين هذين وجاءني أخواك اللذان في الدار. وكذلك قد توصف هي أيضاً بالمعارف نحو قولك: جاءني ذانك الغلامان ورأيت اللذين في الدار الظريفين. وكذلك أيضاً تجدها في التثنية والجمع تعمل من نصب الحال ما كانت تعمله مفردة. وذلك نحو قولك: هذان قائمين الزيدان وهؤلاء منطلقين إخوتك. وقد تقصينا القول في ذلك في كتابنا في سر الصناعة.

وقريب من هذان واللذان قولهم: هيهات مصروفة وغير مصروفة وذلك أنها جمع هيهاة وهيهاة عندنا رباعية مكررة فاؤها ولامها الأولى هاء وعينها ولامها الثانية ياء. فهي لذلك من باب صِيِصية.

وعكسها باب يَلْيَل ويَهْيَاهٍ قال ذو الرمة: تلؤم يهياهٍ بياهٍ وقد مضى من الليل جَوْزٌ واسبطرتْ كواكبه وقال كثير: فهيهاةُ من مضعف الياء بمنزلة المرمرة والقرقرة. فكان قياسها إذا جمعت أن تقلب اللام ياء فيقال هيهيات كشوشيات وضوضيات إلا أنهم حذفوا اللام لأنها في آخر اسم غير متمكن ليخالف آخرها آخر الأسماء المتمكنة نحو رَحَيَان ومَوْلَيَان.

فعلى هذا قد يمكن أن يقال: إن الألف التاء في هيهات عوض من لام الفعل في هيهاةٍ لأن هذا ينبغي أن يكون اسماً صيغ للجمع بمنزلة الذين وهؤلاء.

فإن قيل: وكيف ذاك وقد يجوز تنكيره في قولهم: هيهات هيهات وهؤلاء والذين لا يمكن تنكيرهما فقد صار إذاً هيهات بمنزلة قصاع وجفان وكرام وظراف. قيل: ليس التنكير في هذا الاسم المبني على حده في غيره من المعرب ألا ترى أنه لو كانت هيهات من هيهاة بمنزلة أرطيات من أرطاة وسعليات من سعلاة لما كانت إلا نكرة كما أن سعليات وأرطيات لا تكونان إلا نكرتين.

فإن قيل: ولم لا تكون سعليات معرفة إذا جعلتها علماً كرجل أو امرأة سميتها بسعليات وأرطيات. وكذلك أنت في هيهات إذا عرفتها فقد جعلتها علما على معنى البعد كما أن غاق فيمن لم ينون فقد جعل علماً لمعنى الفراق ومن نون فقال: غاقٍ غاقٍ وهيهاة هيهاة هيهاتٍ هيهاتٍ فكأنه قال: بعداً بعداً فجعل التنوين علماً لهذا المعنى كما جعل حذفه علماً لذلك قيل: أما على التحصيل فلا تصح هناك حقيقة معنى العلمية.

وكيف يصح ذاك وإنما هذه أسماء سمى بها الفعل في الخبر نحو شتان وسرعان وأف وأوتاه وسنذكر ذلك في بابه. وإذا كانت أسماء للأفعال والأفعال أقعد شيء في التنكير وأبعده عن التعريف علمت أنه تعليق لفظ متأول فيه التعريف على معنى لا يضامه إلا التنكير.

فلهذا قلنا: إن تعريف باب هيهات لا يعتد تعريفاً. وكذلك غاق وإن لم يكن اسم فعل فإنه على سمته ألا تراه صوتاً بمنزلة حاء وعاء وهاء وتعرف الأصوات من جنس تعرف الأسماء المسماة بها الأفعال.

فإن قيل: ألا تعلم أن معك من الأسماء ما تكون فائدة معرفته كفائدة نكرته البتة. وذلك قولهم: غدوة هي في معنى غداة إلا أن غُدوة معرفة وغَداة نكرة. وكذلك أسَد وأُسامة وثعلب وثُعالة وذئب وذُؤالة وأبو جَعْدة وأبو مُعْطة. فقد تجد هذا التعريف المساوي لمعنى التنكير فاشياً في غير ما ذكرته ثم لم يمنع ذلك أسامة وثعالة وذؤالة وأبا جعدة وأبا معطة ونحو ذلك أن تُعدّ في الأعلام وإن لم يخص الواحد من جنسه فكذلك لم لا يكون هيهات كما ذكرنا.

قيل: هذه الأعلام وإن كانت معنياتها نكرات فقد يمكن في كل واحد منها أن يكون معرفة صحيحة كقولك: فرقت ذلك الأسد الذي فرقته وتبركت بالثعلب الذي تبركت به وخسأت الذئب الذي خسأته.

فأما الفعل فمما لا يمكن تعريفه على وجه فلذلك لم يعتد التعريف الوافع وأيضاً فإن هذه الأصوات عندنا في حكم الحروف فالفعل إذاً أقرب إليها ومعترض بين الأسماء وبينها أولا ترى أن البناء الذي سرى في باب صه ومه وحيهلا ورويدا وإيه وأيها وهلم ونحو ذلك من باب نزال ودراك ونظار ومناع إنما أتاها من قبل تضمن هذه الأسماء معنى لام الأمر لأن أصل ماصه أسم له وهو اسكت لتسكت كقراءة النبيﷺ ؟ (فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ)[٥١٢] وكذلك مَهْ هو اسم اكفُفْ والأصل لتكفف. وكذلك نزال هو اسم انزل والأصل: لتنزل.

فلما كان معنى اللام عائراً في هذا الشق وسائراً في أنحائه ومتصوراً في جميع جهاته دخله البناء من حيث تضمن هذا المعنى كما دخل أين وكيف لتضمنهما معنى حرف الاستفهام وأمس لتضمنه معنى حرف التعريف ومن لتضمنه معنى حرف الشرط وسوى ذلك. فأما أف وهيهات وبابهما مما هو اسم للفعل فمحمول في ذلك على أفعال الأمر.

وكأن الموضع في ذلك إنما هو لصهْ ومه ورويد ونحو ذلك ثم حمل عليه باب أفّ وشتان ووشكان من حيث كان اسما سمي به الفعل. وإذا جاز لأحمد وهو اسم معرفة علم أن يشبه بأركب وهو فعل نكرة كان أن يشبه اسم سمي به الفعل في الخبر باسم سمي به الفعل في الأمر أولى ألا ترى أن كل واحد منهما اسم وأن المسمى به أيضاً فعل.

٥١٢- سورة يونس ٥٨ .

ومع ذا فقد تجد لفظ الأمر في معنى الخبر نحو قول الله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ)[513] وقوله عز اسمه (قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا)[514] أي فليمدنَّ. ووقع أيضاً لفظ الخبر في معنى الأمر نحو قوله سبحانه (لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا)[515] وقولهم: هذا الهلال. معناه: انظر إليه. ونظائره كثيرة.

فلما كان أف كصه في كونه اسما للفعل كما أن صه كذلك ولم يكن بينهما إلا أن هذا اسم لفعل مأمور به وهذا اسم لفعل مخبر به وكان كل واحد من لفظ الأمر والخبر قد يقع موقع صاحبه صار كأن كل واحد منها هو صاحبه فكأن لا خلاف هناك في لفظ ولا معنى.

وما كان على بعض هذه القربى والشبكة ألحق بحكم ما حمل عليه فكيف بما ثبتت فيه ووقت عليه واطمأنت به. فاعرف ذلك. ومما حذفت لامه وجعل الزائد عوضاً منها فرزدق وفريزيد وسفرجل وسفيريج.

فهذا طرف من القول على ما زيد من الحروف عوضاً من حرف أصلي محذوف وأما الحرف الزائد عوضاً من حرف زائد فكثير. منه التاء في فرازنة وزنادقة وجحاجحة. لحقت عوضاً من ياء المد في زناديق وفرازين وجحاجيح.

ومن ذلك ما لحقته ياء المد عوضاً من حرف زائد حذف منه نحو قولهم في تكسير مدحرج وتحقيره: دحاريج ودحيريج. فالياء عوض من ميمه. وكذلك جحافيل وجحيفيل: الياء عوض من نونه. وكذلك مغاسيل ومغيسيل: الياء عوض من تائه. وكذلك زعافير الياء عوض من ألفه ونونه. وكذلك الهاء في تَفْعِلة في المصادر عوض من ياء تفعيل أو ألف فعال. وذلك نحو سليته تسلية وربيته تربية: الهاء بدل من ياء تفعيل في تسلى وتربى أو ألف سلاء ورباء.

٥١٣- سورة مريم ٣٨ .

٥١٤- سورة مريم ٧٥ .

٥١٥- سورة البقرة ٢٣٣ .

أنشد أبو زيد: باتت تنزي دلوها تنزياً كما تنزى شهلة صبيا ومن ذلك تاء الفعللة في الرباعي نحو الهملجة السرهفة كأنها عوض من ألف فعلال نحو الهملاج والسرهاف قال العجاج: سرهفته ما شئت من سرهاف وكذلك ما لحق بالرباعي من نحو الحوقلة والبيطرة والجهورة والسلقاة. كأنها عوض من ألف حيقال وبيطار وجهوار وسلقاء.

ومن ذلك قول التغلبي: متى كنا لأمك مقتوينا والواحد مقتوي. وهو منسوب إلى مقتى وهو مفعل من القتو وهو الخدمة قال: فكان قياسه إذا جمع أن يقال: مقتويون ومقتويين كما أنه إذا جمع بصرى وكوفي قيل: كوفيون وبصريون ونحو ذلك إلا إنه جعل علم الجمع معاقباً لياءي الإضافة فصحت اللام لنية الإضافة كما تصح معها.

ولولا ذلك لوجب حذفها لالتقاء الساكنين وأن يقال: مقْتَوْن ومقْتَيْن كما يقال: هم الأعلَوْن وهم المصطَفَوْن قال الله سبحانه (وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ)[٥١٦] وقال عز اسمه (وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ)[٥١٧] فقد ترى إلى تعويض علم الجمع من ياءي الإضافة والجميع زائد.

وقال سيبويه في ميم فاعلته مفاعلة: إنها عوض من ألف فاعلته. ولتبع ذلك مُحَمَّد بن يزيد فقال: ألف فاعلت موجودة في المفاعلة فكيف يعوض من حرف هو موجود غير معدوم. وقد ذكرنا ما في هذا ووجه سقوطه عن سيبويه في موضع غير هذا.

لكن الألف في المفاعل بلا هاء هي ألف فاعلته لا محالة وذلك نحو قاتلته مقاتلاً وضاربته مضارباً قال: أقاتل حتى لا أرى لي مقاتلاً وأنجو إذا لم ينج إلا المكيس وقال: أقاتل حتى لا أرى لي مقاتلاً وأنجو إذا غم الجبان من الكرب فأما أقمت إقامة وأردتن إرادة ونحو ذلك فإن الهاء فيه على مذهب الخليل وسيبويه عوض من ألف إفعال الزائدة.

٥١٦- سورة ال عمران ١٣٩ .

٥١٧- سورة ص ٤٧ .

وهي في قول أبي الحسن عوض من عين إفعال على مذهبهما في باب مفعول من نحو مبيع ومقول. والخلاف في ذلك قد عرف وأحيط بحال المذهبين فيه فتركناه لذلك. ومن ذلك الألف في يمانٍ وتهامٍ وشئامٍ: هي عوض من إتنحدجى ياءي الإضافة في يمنى وتهامى وشأمى. وكذلك ألف ثمان. قلت لأبي علي: لم زعمتها للنسب فقال: لأنها ليست بجمع مكسر فتكون كصحارٍ. قلت له: نعم ولو لم تكن للنسب للزمتها الهاء البتة نحو عباقية وكراهية وسباهية. فقال: نعم هو كذلك.

ومن ذلك أن ياء التفعيل بدل من ألف الفعال كما أن التاء في أوله عوض من إحدى عينيه. ففي هذا كاف بإذن الله. وقد أوقع هذا التعاوض في الحروف المنفصلة عن الكلم غير المصوغة فيها الممزوجة بأنفس صيغها. وذلك قول الراجز على مذهب الخليل: إن الكريم وأبيك يعتمل إن لم يجد يوماً على من يتكل أي من يتكل عليه. فحذف عليه هذه وزاد على متقدمة ألا ترى أنه: يعتمل إن لم يجد من يتكل عليه. وندع ذكر قول غيره ههنا.

وكذلك قول الآخر: أولى فأولى يا امرأ القيس بعدما خصفن بآثار المطي الحوافرا أي خصفن بالحوافر آثار المطي يعني آثار أخفافها. فحذف الباء من الحوافر وزاد أخرى عوضاً منها في آثار المطي. هذا على قول من لم يعتقد القلب وهو أمثل فما وجدت مندوحة عن القلب لم ترتكبه. وقياس هذا الحذف والتعويض قولهم: بأيهم تضرب أمرر أي أيهم تضرب أمرر به.

٢٣ – استعمال الحروف بعضها مكان بعض :

وهو يتلقاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصنعة. وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه. وذلك أنهم يقولون: إن " إلى " تكون بمعنى مع. ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه: (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ)[٥١٨] أي مع الله. ويقولون: إن " في " تكون بمعنى على ويحتجون بقوله عز اسمه: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)[٥١٩] أي عليها.

ويقولون: تكون الباء بمعنى عن وعلى ويحتجون بقولهم: رميت بالقوس أي عنها وعليها كقوله: أرمى عليها وهي فرع أجمع وقال طفيل: رمت عن قسي الماسخي رجالهم بأحسن ما يبتاع من نبل يثرب أرمى علي شريانة قذاف تلحق ريش النبل بالأجواف وغير ذلك مما يوردونه.

ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا لا مقيداً لزمك عليه أن تقول: سرت إلى زيد وأنت تريد: معه وأن تقول: زيد في الفرس وأنت تريد: عليه وزيد في عمرو وأنت تريد: عليه في العداوة وأن تقول: رويت الحديث بزيد وأنت تريد: عنه ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش.

ولكن سنضع في ذلك رسماً يعمل عليه ويؤمن التزام الشناعة لمكانه. اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه.

٥١٨– سورة ال عمران ٥٢ . الصف ١٤ .

٥١٩– سورة طه ٧١ .

وذلك كقول الله عز اسمه: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ)[٥٢٠] وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة وإنما تقول: رفثت بها أو معها لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء وكنت تعدي أفضيت بإلى كقولك:

أفضيت إلى المرأة جئت بإلى مع الرفث إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه كما صححوا عور وحول لما كانا في معنى اعور وإن شئتم تعاودونا عوادا لما كان التعاود أن يعاود بعضهم بعضاً. وعليه جاء قوله: وليس بأن تتبعه اتباعاً ومنه قول الله سبحانه: (وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا)[٥٢١].

وأصنع من هذا قول الهذلي: ما إن يمس الأرض إلا منكب منه وحرف الساق طي المحمل فهذا على فعل ليس من لفظ هذا الفعل الظاهر ألا ترى أن معناه: طوى طي المحمل فحمل المصدر على فعل دل أول الكلام عليه. وهذا ظاهر.

وكذلك قول الله تعالى: (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ)[٥٢٢] أي مع الله وأنت لا تقول: سرت إلى زيد أي معه لكنه إنما جاء من أنصاري إلى الله لما كان معناه: من ينضاف في نصرتي إلى الله فجاز لذلك أن تأتي هنا إلى.

وكذلك قوله عز اسمه: (هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى)[٥٢٣] وأنت إنما تقول: هل لك في كذا لكنه لما كان على هذا دعاء منه ؟ صار تقديره أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى. وعليه قول الفرزدق: كيف تراني قالياً مجنى أضرب أمري ظهره للبطن ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به ولعه لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً وقد عرفت طريقه.

٥٢٠- سورة البقرة ١٨٧ .

٥٢١- سورة المزمل ٨ .

٥٢٢- سورة ال عمران ٥٢ .

٥٢٣- سورة النازعات ١٨ .

فإذا مر بك شيء منه فتقبله وأنس به فإنه فصل من العربية لطيف حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها. وفيه أيضاً موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد حتى تكلف لذلك أن يوجد فرقاً بين قعد وجلس وبين ذراع وساعد ألا ترى أنه لما كان رفث بالمرأة في معنى أفضى إليها جاز أن يتبع الرفث الحرف الذي بابه الإفضاء وهو " إلى ".

وكذلك لما كان هل لك في كذا بمعنى أدعوك إليه جاز أن يقال: هل لك إلى أن تزكى كما يقال أدعوك إلى أن تزكى وقد قال رؤبة ما قطع به العذر ههنا قال: بالٍ بأسماء البلى يسمى فجعل للبلى وهو معنى واحد أسماء. وقد قدمنا هذا فيما مضى من صدر كتابنا.

ومما جاء من الحروف في موضع غيره على نحو مما ذكرنا قوله: إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها أراد: عنى. ووجهه: أنها إذا رضيت عنه أحبته وأقبلت عليه.

فلذلك استعمل على بمعنى عن وكان أبو علي يستحسن قول الكسائي في هذا لأنه قال: لما كان رضيت ضد سخطت عدى رضيت بعلى حملاً للشيء على نقيضه كما يحمل على نظيره.

وقد سلك سيبويه هذه الطريق في المصادر كثيراً فقال: قالوا كذا كما قالوا كذا وأحدهما ضد الآخر. ونحو منه قول الآخر: إذا ما امرؤ ولى علي بوده وأدبر لم يصدر بإدباره ودي أي عني. ووجهه أنه إذا ولي عنه يوده فقد استهلكه عليه كقولك. أهلكت على مالي وأفسدت علي ضيعتي. وجاز أن يستعمل على ههنا لأنه أمر عليه لا له. وقد تقدم نحو هذا.

وأما قول الآخر: شدوا المطي على دليل دائب من أهل كاظمةٍ بسيف الأبحر فقالوا معناه: بدليل. وهو عندي أنا على حذف المضاف أي شدوا المطي على دلالة دليل فحذف المضاف. وقوي حذفه هنا شيئاً لأن لفظ الدليل يدل على الدلالة. وهو كقولك: سر على اسم الله.

و " على " هذه عندي حال من الضمير في سر وشدوا وليست موصلة لهذين الفعلين لكنها متعلقة بمحذوف حتى كأنه قال: سر معتمداً على اسم الله ففي الظرف إذاً ضمير لتعلقه بالمحذوف. وقال: أي على سرحة وجاز ذلك من حيث كان معلوماً أن ثيابه لا تكون في داخل سرحة لأن السرحة لا تنشق فتستودع الثياب ولا غيرها وهي بحالها سرحة.

فهذا من طريق المعنى بمنزلة كون الفعلين أحدهما في معنى صاحبه على ما مضى. وليس كذلك قول الناس: فلان في الجبل لأنه قد يمكن أن يكون في غار من أغواره أو لصب من لصابه فلا يلزم أن يكون عليه أي عالياً فيه. وقال: وخضخضن فينا البحر حتى قطعنه على كل حال من غمارٍ ومن وحل قالوا أراد: بنا.

وقد يكون عندي على حذف المضاف أي في سيرنا ومعناه: في سيرهن بنا. ومثل قوله كأن ثيابه في سرحة: قول امرأة من العرب: هم صلبوا العبدي في جذع نخلة فلا عطست شيبان إلا بأجدعا لأنه معلوم أنه لا يصلب في داخل جذع النخلة وقلبها.

وأما قوله: وهل يعمن من كان أحدث عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال فقالوا: أراد: مع ثلاثة أحوال. وطريقه عندي أنه على حذف المضاف يريد: ثلاثين شهراً في عقب ثلاثة أحوال قبلها. وتفسيره: بعد ثلاثة أحوال. فالحرف إذاً على بابه وإنما هنا حذف المضاف الذي قد شاع عند الخاص والعام.

فأما قوله: يعثرن في حد الظبات كأنما كسيت برود بني تزيد الأذرع فإنه أراد: يعثر بالأرض في حد الظبات أي وهن في حد الظبات كقولك: خرج بثيابه أي وثيابه عليه وصلى في خفيه أي وخفاه عليه. وقال تعالى: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ)[٥٢٤] فالظرف إذاً متعلق بمحذوف لأنه حال من الضمير أي يعثرن كائنات في حد الظبات.

وأما قول بعض الأعراب: نلوذ في أم لنا ما تغتصب من الغمام ترتدي وتنتقب فإنه يريد بأم: سلمى أحد جبلى طيئ. وسماها أما لاعتصامهم بها وأويهم إليها. واستعمل في موضع الباء أي نلوذ بها لأنهم إذا لاذوا بها فهم فيها لا محالة إذ لا يلوذون ويعصمون بها إلا وهم فيها لأنهم إن كانوا بعداء عنها فليسوا لائذين بها فكأنه قال: نسمك فيها ونتوقل فيها. فلأجل ذلك ما استعمل في مكان الباء. فقس على هذا.

٥٢٤- سورة القصص ٧٩ .

٢٤ – مضارعة الحروف للحركات والحركات للحروف :

وسبب ذلك أن الحركة حرف صغير ألا ترى أن من متقدمي القوم من كان يسمى الضمة الواو الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والفتحة الألف الصغيرة. ويؤكد ذلك عندك أنك متى أشبعت ومطلت الحركة أنشأت بعدها حرفاً من جنسها. وذلك قولك في إشباع حركات ضرب ونحوه: ضوريبا.

ولهذا إذا احتاج الشاعر إلى إقامة الوزن مطل الحركة وأنشأ عنها حرفاً من جنسها. وذلك قوله: نفي الدراهيم تنقاد الصياريف وقوله أنشدناه لابن هرمة: وأنت من الغوائل حين ترمي ومن الرجال بمنتزاح يريد: بمنتزح وهو مفتعل من النزح.

وقوله: وأنني حيث ما يسري الهوى بصري من حيث ما سلكوا أدنو فأنظور فإذا ثبت أن هذه الحركات أبعاض للحروف ومن جنسها وكانت متى أشبعت ومطلت تمت ووفت جرت مجرى الحروف كما أن الحروف أنفسها قد تجد بعضها أتم صوتاً من بعض وإن ففما أجرى من الحروف مجرى الحركات الألف والياء والواو إذا أعرب بهن في تلك الأسماء الستة: أخوك وأبوك ونحوهما وفي التثنية والجمع على حد التثنية نحو الزيدان والزيدون والزيدين.

ومنها النون إذا كانت علماً للرفع في الأفعال الخمسة وهي تفعلان ويفعلان وتفعلون ويفعلون وتفعلين. وقد حذفت أيضاً للجزم في لم يغزوا ولم يدع ولم يرم ولم يخش. وحذفت أيضاً استخفافاً كما تحذف الحركة لذلك. وذلك قوله: فألقحت أخراهم طريق ألاهم كما قيل نجم قد خوى متتابع يريد أولاهم ومضى ذكره.

وقال رؤبة: وصاني العجاج فيما وصني يريد: فيما وصاني وقال اله عز اسمه: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ)[٥٢٥] وقد تقدم نحو هذا. فنظير حذف هذه الحروف للتخفيف حذف الحركات أيضاً في نحو قوله: وقد بدا هنك من المئزر إذا اعوججن قلت صاحب قوم وقوله: ومن يتق فإن الله معه وقوله: أو يرتبط بعض النفوس حمامها وقوله: سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ونهر تيري ولا تعرفكم العرب أي ولا تعرفكم فأسكن مضطراً.

---

٥٢٥ – سورة الفجر ٤ .

ومن مضارعة الحرف للحركة أن الأحرف الثلاثة: الألف والياء والواو إذا أشبعن ومطلن أدين إلى حرف آخر غيرهن إلا أنه شبيه بهن وهو الهمزة ألا تراك إذا مطلت الألف أدتك إلى الهمزة فقلت آء وكذلك الياء في قولك: إيء وكذلك الواو في قولك: أوء. فهذا كالحركة إذا مطلتها أدتك إلى صورة أخرى غير صورتها. وهي الألف والياء الواو في: منتزاح والصياريف أنظور. وهذا غريب في موضعه.

ومن ذلك أن تاء التأنيث في الواحد لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً نحو حمزة وطلحة وقائمة ولا يكون ساكناً. فإن كانت الألف وحدها من بين سائر الحروف جازت. وذلك نحو قطاة وحصاة وأرطاة وحبنطاة. أفلا ترى إلى مساواتهم بين الفتحة والألف حتى كأنها هي هي.

وهذ يدل على أن أضعف الأحرف الثلاثة الألف دون أختيها لأنها قد خصت هنا بمساواة الحركة دونها. ومن ذلك قوله: ينشب في المسعل واللهاء أنشب من مآشر حداء قالوا: أراد: حدادا فلم يعدد الألف حاجزاً بين المثلين. كما لم يعدد الحركة في ذلك في نحو أمليت الكتاب في أمللت.

ومن ذلك أنهم قد بينوا الحرف بالهاء كما بينوا الحركة بها وذلك نحو قولهم: وازيداه وواغلا مهماه وواغلامهوه وواغلامهموه وواغلامهيه وانقطاع ظهرهيه. فهذا نحو من قولهم: أعطيتكه ومررت بكَهْ واغزُهْ ولا تدعُهْ. والهاء في كله لبيان الحركة لا ضمير.

ومن ذلك اقعد الثلاثة في المد لا يسوغ تحريكه وهو الألف فجرت لذلك مجرى الحركة ألا ترى أن الحركة لا يمكن تحريكها. فهذا وجه أيضاً من المضارعة فيها. وأما شبه الحركة بالحرف ففي نحو تسميتك امرأة بهند وجُمْل.

فلك فيهما مذهبان: الصرف وتركه. فإن تحرك الأوسط ثقل الاسم فقلت في اسم امرأة سميتها بقدم بترك الصرف معرفة البتة أفلا ترى كيف جرت الحركة مجرى الحرف في منع الصرف. وذلك كامرأة سميتها بسعاد وزينب.

فجرت الحركة في قدم وكبد ونحوه مجرى ألف سعاد وياء زينب. ومن ذلك أنك إذا أضفت إلى الرباعي المقصور أجزت إقرار الألف وقلبها واوا نحو الإضافة إلى حُبْلَى: إن شئت قلت: حُبْلَى وهو الوجه. وإن شئت: حبلويّ.

فإذا صرت إلى الخمسة حذفت الألف البتة أصلاً كانت أو زائدة. وذلك نحو قولك في حُبَارَى: حُبَارِيّ وفي مصطفى: مصطفي. وكذلك إن تحرك الثاني من الرباعي حذفت ألفه البتة. وذلك قولك في جمزى: جمزيّ وفي بشكى بشكيّ ألا ترى إلى الحركة كيف أوجبت الحذف كما أوجبه الحرف الزائد على الأربعة فصارت حركة عين جَمَزَى في إيجابها الحذف بمنزلة ألف حُبَارَى وياء خَيْزَلى. ومن مشابهة الحركة للحرف أنك تفصل بها ولا تصل إلى الإدغام معها كما تفصل بالحرف ولا تصل إلى الإدغام معه. وذلك قولك: وتد ويطد. فحجزت الحركة بين المتقاربين كما يحجز الحرف بينهما نحو شميل وحبربر. ومنها أنهم قد أجروا الحرف المتحرك مجرى الحرف المشدد.

وذلك أنه إذا وقع روياً في الشعر وقاتم الأعماق خاوي المخترق فأسكن القاف وهي مجرورة. والمشدد نحو قوله: أصحوت اليوم أم شاقتك هر فحذف إحدى الراءين كما حذف الحركة من قاف المخترق. وهذا إن شئت قلبته فقلت: إن الحرف أجري فيه مجرى الحركة وجعلت الموضع في الحذف للحركة ثم لحق بها فيه الحرف. وهو عندي أقيس.

ومنها استكراههم اختلاف التوجيه: أن يجمع مع الفتحة غيرها من أختيها نحو جمعه بين المخترق وبين العقق والحمق. فكراهيتهم هذا نحو من امتناعهم من الجمع بين الألف مع الياء والواو ردفين. ومن ذلك عندي أن حرفي العلة: الياء والواو قد صحا في بعض المواضع للحركة بعدهما كما يصحان لوقوع حرف اللين ساكناً بعدهما.

وذلك نحو القود والحوكة والخونة والغيب والصيد وحول وروع وإن بيوتنا عورة فيمن قرأ كذلك. فجرت الياء والواو هنا في الصحة لوقوع الحركة بعدهما مجراهما فيها لوقوع حرف الليلن ساكنا بعدهما نحو القواد والحواكة والخوانة والغياب والصياد وحويل ورويع وإن بيوتنا عويرة.

وكذلك ما صح من نحو قولهم: ثيؤ الرجل من الهيئة هو جار مجرى صحة هيوء لو قيل. فاعرف ذلك مذهباً في صحة ما صح من هذا النحو لطيفاً غريباً. باب محل الحركات من الحروف أمعها أم قبلها أم بعدها أما مذهب سيبويه فإن الحركة تحدث بعد الحرف. وقال غيره: معه. وذهب غيرهما إلى أنها تحدث قبله.

قال أبو علي: وسبب هذا الخلاف لطف الأمر وغموض الحال. فإذا كان هذا أمر يعرض للمحسوس الذي إليه تتحاكم النفوس فحسبك به لطفاً وبالتوقف فيه لبساً. فمما يشهد لسيبويه بأن الحركة حادثة بعد الحرف وجودنا إياها فاصلة بين المثلين مانعة من إدغام الأول في الآخر نحو الملل والضعف والمشش كما تفصل الألف بعدها بينهما نحو الملال والضفاف والمشاش. وهذا مفهوم.

وكذلك شددت ومددت فلن تخلو حركة الأول من أن تكنون قبله أو معه أو بعده. فلو كانت في الرتبة قبله لما حجزت عن الإدغم ألا ترى أن الحرف المحرك بها كان يكون على ذلك بعدها حاجزاً بينها وبين ما بعده من الحرف الآخر. ونحو من ذلك قولهم: ميزان وميعاد فقلب الواو ياء يدل على أن الكسرة لم تحدث قبل الميم لأنها لو كانت حادثة قبلها لم تل الواو فكان يجب أن يقال: موزان وموعاد.

وذلك أنك إنما تقلب الواو ياء للكسرة التي تجاورها من قبلها فإذا كان بينها وبينها حرف حاجز لم تلها وإذا لم تلها لم يجب أن نقلبها للحرف الحاجز بينهما. وأيضاً فلو كانت قبل حرفها لبطل الإدغام في الكلام لأن حركة الثاني كانت تكون قبله حاجزة بين المثلين. وهذا واضح.

فإذا بطل أن تكون الحركة حادثة قبل الحرف المتحرك بها من حيث أرينا وعلى ما أوضحنا وشرحنا بقي سوى مذهب سيبويه أن يظن بها أنها تحدث مع الحرف نفسه لا قبله ولا بعده. وإذا فسد هذا لم يبق إلا ما ذهب إليه سيبويه.

والذي يفسد كونها حادثة مع الحرف البتة هو أنا لو أمرنا مذكرا من الطي ثم أتبعناه أمراً آخر له من الوجل من غير حرف عطف لا بل بمجيء الثاني تابعاً للأول البتة لقلنا: اطو أيجل. والأصل فيه: اطو اوجل فقلبت الواو التي هي فاء الفعل من الوجل ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. فلولا أن كسرة واو اطو في الرتبة بعدها لما قلبت ياء واو اوجل.

وذلك أن الكسرة إنما تقلب الواو لخالفتها إياها في جنس الصوت فتجتذبها إلى ما هي بعضه ومن جنسه وهو الياء وكما أن هناك كسرة في الواو فهناك أيضاً الواو وهي وفق الواو الثانية لفظاً وحساً وليست الكسرة على قول المخالف أدنى إلى الواو الثانية من الواو الأولى لأنه يروم أن يثبتهما جميعاً في زمان واحد ومعلوم أن الحرف أوفى صوتاً وأقوى جرساً من الحركة فإذا لم يقل لك: إنها أقوى من الكسرة التي فيها فلا أقل من أن تكون في القوة والصوت مثلها.

فإذا كان كذلك لزم ألا تنقلب الواو الثانية للكسرة قبلها لأن بإزاء الكسرة المخالفة للواو الثانية الواو الأولى الموافقة للفظ الثانية. فإذا تأدى الأمر في المعادلة إلى هنا ترافعت الواو والكسرة أحكامهما فكأن لا كسرة قبلها ولا واو. وإذا كان كذلك لم تجد أمراً تقلب له الواو الثانية ياء فكان يجب على هذا أن تخرج الواو الثانية من اطو أوجل ياء حتى صارت اطو أيجل على أن الكسرة أدنى إليها من الواو قبلها.

وإذا كانت أدنى إليها كانت بعد الواو المحركة بها لا محالة. فهذا إسقاط قول من ذهب إلى أنها تحدث مع الحرف وقول من ذهب إلى أنها تحدث قبله ألا تراها لو كانت الكسرة في باب اطو قبل الواو لكانت الواو الأولى حاجزة بينها وبين الثانية كما كانت ميم ميزان تكون أيضاً حاجزة بينهما على ما قدمنا فإذا بطل هذان ثبت قول صاحب الكتاب وسقطت عنه فضول المقال.

قال أبو علي: يقوي قول من قال: إن الحركة تحدث مع الحرف أن النون الساكنة مخرجها مع حروف الفم من الأنف والمتحركة مخرجها من الفم فلو كانت حركة الحرف تحدث من بعده لوجب أن تكون النون المتحركة أيضاً من الأنف.

وذلك أن الحركة إنما تحدث بعدها فكان كذا قال رحمه الله ورأيته معيناً بهذا الدليل. وهو ساقط عن سيبويه وغير لازم له. وذلك أنه لا ينكر أن يؤثر الشيء فيما قبله من قبل وجوده لأنه قد علم أن سيرد فيما بعد. وذلك كثير. فمنه أن النون الساكنة إذا وقعت بعدها الباء قلبت النون ميماً في اللفظ.

وذلك نحو عمبر وشمباء في غنبر وشنباء فكما لا يشك في أن الباء في ذلك بعد النون وقد قلبت النون قبلها فكذلك لا ينكر أن تكون حركة النون الحادثة بعدها تزيلها عن الأنف إلى الفم. بل إذا كانت الباء أبعد من النون قبلها من حركة النون فيها وقد أثرت على بعدها ما أثرته كانت حركة النون التي هي أقرب إليها وأشد التباساً بها أولى بان تجذبها وتنقلها من الأنف إلى الفم. وهذا كما تراه واضح.

ومما غير متقدماً لتوقع ما يرد من بعده متأخراً ضمهم همزة الوصل لتوقعهم الضمة بعدها نحو: اقُتل ادُخل اسُتضعف اخُرج اسُتخرج. ومما يقوي عندي قول من قال: إن الحركة تحدث قبل الحرف إجماع النحويين على قولهم إن الواو في يعدو يزن ونحو ذلك إنما حذفت لوقوعها بين ياء وكسرة.

يعنون: في يوعد ويوزن ونحوه لو خرج على أصله. فقولهم: بين ياء وكسرة يدل على أن الحركة عندهم قبل حرفها المحرك بها ألا ترى أنه لو كانت الحركة بعد الحرف كانت الواو في يوعد بين فتحة وعين وفي يوزن بين فتحة وزاي.

فقولهم: بين ياء وكسرة يدل على أن الواو في نحو يوعد عندهم بين الياء التي هي أدنى إليها من فتحتها وكسرة العين التي هي أدنى إليها من العين بعدها. فتأمل ذلك. وهذا وإن كان من الوضوح على ما تراه فإنه لا يلزم من موضعين :

أحدهما أنه لا يجب أن تكون فيه دلالة على اعتقاد القوم فيما نسبه هذا السائل إلى أنهم مريدوه ومعتقدوه ألا ترى أن من يقول: إن الحركة تحدث بعد الحرف ومن يقول: إنها تحدث مع الحرف قد أطلقوا جميعاً هذا القول الذي هو قولهم: إن الواو حذفت من يعد ونحوه لوقوعها بين ياء وكسرة فلو كانوا يريدون ما غزوته إليهم وحملته عليهم لكانوا مناقضين وموافقين لمخالفهم وهم لا يعلمون.

وهذا أمر مثله لا ينسب إليهم ولا يظن بهم. فإذا كان كذلك علمت أن غرض القوم فيه ليس ما قدرته ولا ما تصورته وإنما هو أن قبلها ياء وبعدها كسرة وهما مستثقلتان. فأما أن تماساً الواو وتباشراها على ما فرضته وادعيته فلا. وهذا كثير في الكلام والاستعمال ألا ترى أنك تقول: خرجنا فسرنا فلما حصلنا بين بغداد والبصرة كان كذا.

فهذا كما تراه قول صحيح معتاد إلا أنه قد يقوله من حصل بدير العاقول فهو لعمري بين بغداد والبصرة وإن كان أيضاً بين جرجرايا والمدائن وهما أقرب إليه من بغداد والبصرة. وكذلك الواو في يوعد هي لعمري بين ياء وكسرة وإن كان أقرب إليها منهما فتحة الياء والعين.

وكذلك يقال أيضاً: هو من عمره ما بين الخمسين إلى الستين فيقال ذلك فيمن له خمس وخمسون سنة فهي لعمري بين الخمسين والستين إلا أن الأدنى إليها الأربع والخمسون والست والخمسون. وهذا جلي غير مشكل. فهذا أحد الموضعين.

وأما الآخر فإن أكثر ما في هذا أن يكون حقيقة عند القوم وأن يكونوا مريديه ومعتقديه. ولو أرادوه واعتقدوه وذهبوا إليه لما كان دليلاً على موضع الخلاف. وذلك أن هذا موضع إنما يتحاكم فيه إلى النفس والحس ولا يرجع فيه إلى إجماع ولا إلى سابق سنة ولا قديم ملة ألا ترى أن إجماع النحويين في هذا ونحوه لا يكون حجة لأن كل واحد منهم إنما يردك ويرجع بك فيه إلى التأمل والطبع لا إلى التبعية والشرع. هذا لو كان لا بد من أن يكونوا قد أرادوا ما عزاه السائل إليهم واعتقده لهم.

فهذا كله يشهد بصحة مذهب سيبويه في أن الحركة حادثة بعد حرفها المحرك بها. وقد كنا قلنا فيه قديماً قولاً آخر مستقيماً. وهو أن الحركة قد ثبت أنها بعض حرف. فالفتحة بعض الألف والكسرة بعض الياء والضمة بعض الواو.

فكما أن الحرف لا يجامع حرفاً آخر فينشآن معاً في وقت واحد فكذلك بعض الحرف لا يجوز أن ينشأ مع حرف آخر في وقت واحد لأن حكم البعض في هذا جار مجرى حكم الكل. ولا يجوز أن يتصور أن حرفاً من الحروف حدث بعضه مضاما لحرف وبقيته من بعده في غير ذلك الحرف لا في زمان واحد ولا في زمانين.

فهذا يفسد قول من قال: إن الحركة تحدث مع حرفها المتحرك بها أو قبله أيضاً ألا ترى أن الحرف الناشئ عن الحركة لو ظهر لم يظهر إلا بعد الحرف المحرك بتلك الحركة وإلا فلو كانت قبله لكانت الألف في نحو ضارب ليست تابعة للفتحة لاعتراض الضاد بينهما والحس يمنعك ويحظر عليك أن تنسب إليه قبوله اعتراض معترض بين الفتحة والألف التابعة لها في نحو ضارب وقائم ونحو ذلك. وكذلك القول في الكسرة والياء والضمة والواو إذا تبعتاهما.

٢٥ – الساكن والمتحرك :

أول الكلمة لا يكون إلا متحركاً وينبغي لآخرها أن يكون ساكناً. فأما الإشمام فإنه للعين دون الأذن. لكن روم الحركة يكاد الحرف يكون به متحركاً ألا تراك تفصل به بين المذكر والمؤنث في قولك في الوقف: أنتَ وأنتِ. فلولا أن هناك صوتاً لما وجدت فصلاً.

فإن قلت : فقد نجد من الحروف ما يتبعه في الوقف صوت وهو مع ذلك ساكن. وهو الفاء والثاء والسين والصاد ونحو ذلك تقول في الوقف: اِفْ: اِثْ اِسْ اِصْ. قيل: هذا القدر من الصوت إنما هو متمم للحرف وموف له في الوقف. فإذا وصلت ذهب أو كاد.

وإنما لحقه في الوقف لأن الوقف يضعف الحرف ألا تراك تحتاج إلى بيانه فيه بالهاء نحو واغلاماه ووازيداه وواغلامهوه وواغلامهيهْ. وذلك أنك لما أردت تمكين الصوت وتوفيته ليمتد ويقوى في السمع وكان الوقف يضعف الحرف ألحقت الهاء ليقع الحرف قبلها حشوا فيبين ولا يخفى.

ومع ذلك فإن هذا الصوت اللاحق للفاء والسين ونحوهما إنما هو بمنزلة الإطباق في الطاء والتكرير في الراء والتفشي في الشين وقوة الاعتماد الذي في اللام. فكما أن سواكن هذه الأحرف إنما تكال في ميزان العروض الذي هو عيار الحس وحاكم القسمة والوضع بما تكال به الحروف السواكن غيرها فكذلك هي أيضاً سواكن.

بل إذا كانت الراء لما فيها من التكرير تجري مجرى الحرفين في الإمالة ثم مع ذلك لا تعد في وزن الشعر إلا حرفاً واحداً كانت هذه الأحرف التي إنما فيها تمام وتوفية لهذا أحجى بأن تعد حرفاً لا غير. ولأبي علي مسألتان: طويلة قديمة وقصيرة حديثة كلتاهما في الكلام على الحرف المبتدأ أيمكن أن يكون ساكناً أم لا.

فقد غنينا بهما أن نتكلف نحن شيئاً من هذا الشرح في معناهما. ثم من بعد ذلك أن المتحرك على ضربين: حرف متحرك بحركة لازمة وحرف متحرك بحركة غير لازمة. أما المتحرك بحركة لازمة فعلى ضربين أيضاً: مبتدأن وغير مبتدأ.

فالمبتدأ ما دام مبتدأ فهو متحرك لا محالة نحو ضاد ضرب وميم مهدد. فإن اتصل أول الكلمة بشيء غيره فعلى قسمين: أحدهما أن يكون الأول معه كالجزء منه والآخر أن يكون على أحكام المنفصل عنه. الأول من هذين القسمين أيضاً على ضربين: أحدهما أن يقر الأول على ما كان عليه من تحريكه. والآخر أن يخلط في اللفظ به فيسكن على حد التخفيف في أمثاله من المتصل.

فالحرف الذي ينزل مع ما بعده كالجزء منه فاء العطف وواوه ولام الابتداء وهمزة الاستفهام. الأول من هذين كقولك: وَهُو الله وقول: فهُوَ ما ترى ولَهُو أفضل من عمرو وأهِي عندك. فهذا الباقي على تحريكه كأن لا شيء قبله.

والقسم الثاني منهما قولك: وهْو الله وقولك: فهْوَ يوم القيامة من المحضَرين ولهْو أفضل من وقمت للطيف مرتاعاً وأرقني فقلت أَهْي سَرَتْ أم عادني حُلُم ووجه هذا أن هذه الأحرف لما كن على حرف واحد وضعفن عن انفصالها وكان ما بعدها على حرفين الأول منهما مضموم أو مكسور أشبهت في اللفظ ما كان على فَعُل أو فَعِل فخفف أوائل هذه كما يخفف ثواني هذه فصارت وَهُو كعَضُد وصار وَهْو كعَضْد كما صارت أهِي كَعِلم وصار أَهْي بمنزلة عَلْم.

وأما قراءة أهل الكوفة ثم ليقطع فقبيح عندنا لأن ثُمَّ منفصلة يمكن الوقوف عليها فلا تخلط بما بعدها فتصير معه كالجزء الواحد. لكن قوله: فلينظر حسن جميل لأن الفاء حرف واحد فيلطف عن انفصاله وقيامه برأسه. وتقول على هذا: مررت برجل بطنه كَحْضَجْر تريد: كحِضَجْر ثم تسكن الحاء الأولى لأن كَحِضَ بوزن عَلِم فيجري هذا الصدر مجرى كلمة ثلاثية.

وأما أو الكلمة إذا لم يخلط بما قبله فمتحرك لا محالة على ما كان عليه قبل اتصاله به. وذلك قولك: أحمد ضرب وأخوك دخل وغلامك خرج. فهذا حكم الحرف المبتدأ. وأما المتحرك غير المبتدأ فعلى ضربين: حشو وطرف. فالحشو كراء ضرب وتاء قتل وجيم رجل وميم جمل ولام علم.

وأما الطرف فنحو ميم إبراهيم ودال أحمد وباء يضرب وقاف يغرق. فإن قلت: قد قدمت أن هذا مما تلزم حركته وأنت تقول في الوقف: إبراهيم وأحمد ويضرب ويغرق فلا تلزم الحركة قيل: اعتراض الوقف لا يحفل به ولا يقع العمل عليه وإنما المعتبر بحال الوصل ألا تراك تقول في بعض الوقف: هذا بكر ومررت ببكر فتنقل حركة الإعراب إلى حشو الكلمة ولولا أن هذا عارض جاء به الوقف لكنت ممن يدعى أن حركة الإعراب تقع قبل الآخر وهذا خطأ بإجماع.

ولذلك أيضاً كانت الهاء في قائمه بدلاً عندنا من التاء في قائمة لما كانت إنما تكون هاء في الوفق دون الوصل. فإن قلت: ولم جرت الأشياء في الوصل على حقائقها دون الوقف قيل: لأن حال الوصل أعلى رتبة من حال الوقف.

وذلك أن الكلام إنما وضع للفائدة والفائدة لا تجني من الكلمة الواحدة وإنما تجني من الجمل ومدارج القول فلذلك كان حال الوصل عندهم أشرف وأقوم وأعدل من حال الوقف. ويدلك على أن حركة الآخر قد تعتد لازمة وإن كانت في الوقف مستهلكة أنك تقلب حرف اللين لها وللحركة قبله فتقول: عصا وقفا وفتى ودعا وغزا ورمى كما تقلبه وسطاً لحركته وحركة ما قبله نحو دار ونار وعاب وقال وقام وباع.

فإن قلت : فإن الجزم قد يدرك الفعل فيسكن في الوصل نحو لم يضرب أمس واضرب غدا وما كان كذلك. قيل: إن الجزم لما كان ثانياً للرفع وإعراباً كالنصب في ذينك جرى الانتقال إليه عن الرفع مجرى الانتقال عن الرفع إلى النصب وحمل الجزم في ذلك على النصب كما حمل النصب على الجزم في الحرف نحو لن يقوما وأريد أن تذهبوا وتنطلقى. قال أبو علي: وقد كان ينبغي أن تثبت النون مع النصب لثبات الحركة في الواحد. فهذا فرق وعذر. فهذه أحكام الحركة اللازمة.

وأما غير اللازمة فعلى أضرب. منها حركة التقاء الساكنين نحو قم الليل واشدد الحبل. ومنها حركة الإعراب المنقولة إلى الساكن قبلها نحو هذا بَكُرْ وهذا عَمُرْو ومررت ببِكَرْ ونظرت إلى عَمِرْو. وذلك أن هذا أحد أحداث الوقف فلم يكن به حفل.

ومنها الحركة المنقولة لتخفيف الهمزة نحو قولك في مسئلة: مَسَلة وقولك في يلؤم: يَلُم وفي يزئر: يَزِر وقوله ولم يكن له كفاَ أحد فيمن سكن وخفف. وعلى ذلك قول الله تعالى (لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي)[526]أصله: لكن أنا ثم خفف فصار لكنَ نَا ثم أجرى غير اللازم مجرى اللازم فأسكن الأول وأدغم في الثاني فصار لكنا. وذي ولد لم يلده أبوان لأنه أراد: لم يلده فأسكن اللام استثقالاً للكسرة وكانت الدال ساكنة فحركها لالتقاء الساكنين.

٥٢٦ - سورة الكهف ٣٨ .

وعليه قولك الآخر: ولكنني لم أجْدَ من ذلك بدا أي لم أجِدْ فأسكن الجيم وحرك الدال على ما مضى. ومن ذلك حركات الإتباع نحو قوله: ضرباً أليما بِسبْت يَلْعَجُ الجلدا وقوله: مشتبه الأعلام لماع الخَفَقْ وقوله: لم يُنْظَرْ به الحشكُ وقوله: ماء بشرقي سلمى فَيْدُ أو رَكَكُ وقوله:

وقوله: وحامل المينَ بعد المِينَ والألَفِ وأما قول الآخر: علمنا أخوالنا بنو عِجِلْ الشغزبي اعتقالا بالرجِلْ فيكون إتباعاً ويكون نقلاً. وقول طرفة: ورادا وشقر ينبغي أن يكون إتباعاً يدلك على ذلك أنه تكسير أشقر وشقراء وهذا قد يجيء فيه المعتل اللام نحو قُنْو وعُشْو وظُمْى وعُمْى ولو كان أصله فُعُلا لما جاء في المعتل ألا ترى أن ما كان من تكسير فَعِيل وفَعُول وفَعالِ وفِعالٍ مما لامه معتلة لا يأتي على فُعُل.

فلذلك لم يقولوا في كِساءٍ: كُسْوٌ ولا في رِداء: رُدْيٌ ولا في صبيّ: صُبْوٌ ولا نحو ذلك لأن أصله فُعُل. وهي اللغة الحجازية القوية. وقد جاء شيء من ذلك شاذاً. وهو ما حكاه من قولهم: ثنى وثُنٍ. وأنشد الفراء: فلو ترى فيهن سر العتق بين كماتي وحوبلق فهذا جمع فلو وكلا ذينك شاذ: أسلمتموها فباتت غير طاهرة مني الرجال على الفخذين كالموم فكسر منِيّا على مُنْي ولا يقاس عليه.

وإنما ذكرناه لئلا يجيء به جاءٍ فترى أنه كسر للباب. ومن حركات الإتباع قولهم: أنا أجوءك وانبؤك وهو مُنْحُدُر من الجبل ومِنْتن ومِغِيرة ونحو من ذلك باب شِعير ورِغيف وبِعير والزِئير والجنة لمن خاف وعيد الله، وشبهت القاف بالخاء لقربها منها فيما حكاه أبو الحسن من قولهم: النِقِيذ كا شبهت الخاء والغين بحروف الفم حتى أخفيت النون معهما في بعض اللغات كما تخفى مع حروف الفم.

وهذا في فَعيل مما عينه حلقية مطرد. وكذلك فَعِل نحو نَغِر ومِحك جئز وضحك و (إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ)[٥٢٧] . وقريب من ذلك الحمدِ للهِ والحمد للهِ وقِتِلوا وفِتِّحوا وقوله: تدافُعَ الشِيبِ ولم تِقِتّل وقوله: لا حِطِّبَ القومَ ولا القوم سقى ومن غير اللازم ما أحدثته همزة التذكر نحو ألى وقدى. فإذا صلت سقطت نحو الخليل وقد قام.

٥٢٧- سورة النساء ٥٨ .

ومن قرأ اشتروا الضلالة قال في التذكير: اشترووا ومن قرأ: اشتروا الضلالة قال في التذكر: اشتروى ومن قال اشتروا الضلالة قال في التذكر: اشتروا. وأما الساكن فعلى ضربين: ساكن يمكن تحريكه وساكن لا يمكن تحريكه. الأول منهما جميع الحروف إلا الألف الساكنة المدة. والثاني هو هذه الألف نحو ألف كتاب وحساب وباع وقام. والحرف الساكن الممكن تحريكه على ضربين: أحدهما ما يبنى على السكون. والآخر ما كان متحركاً ثم أسكن.

الأول منها يجيء أولاً وحشوا وطرفاً. فالأول ما لحقته في الابتداء همزة الوصل. وتكون في الفعل نحو انطلق واستخرج واغدودن وفي الأسماء العشرة: ابن وابنة وامرئ وامرأة واثنين واثنتين واسم واست وابنم وايمن. وفي المصادر نحو انطلاق واستخراج واغديدان وما كان مثله. وفي الحروف في لام التعريف نحو الغلام والخليل. فهذا حال الحرف الساكن إذا كان أولا.

وأما كونه حشوا فككاف بكر وعين جعفر ودال يدلف. وكونه أخرا في نحو دال قد ولام هل. فهذه الحروف الممكن تحريكها إلا أنها مبنية على السكون. وأما ما كان متحركاً ثم أسكن فعلى ضربين: متصل ومنفصل. فالمتصل: ما كان ثلاثياً مضموم الثاني أو مكسوره فلك فيه الإسكان تخفيفاً. وذلك كقولك في عَلم: قد عَلْمَ وفي ظُرف: قد ظَرْف وفي رَجُل رَجْل وفي كِبد: كبْد.

وسمعت الشجري وذكر طعنة في كتف فقال: رَجْلان من ضَبَّة أخبرانا إنا رأينا رجلا عُريانا وقد جاء هذا فيما كان على أكثر من ثلاثة أحرف قال العجاج: فبات منتصباً وما تكردسا وحكى صاحب الكتاب: أراك منتفخاً وقالوا في قول العجاج: بسَبْحل الدفين عيسجور أراد: سِبَحْل فأسكن الباء وحرك الحاء وغير حركة السين.

وقال أبو عثمان في قول الشاعر: هل عرفت الدار أم أنكرتها بين تبراك فشسى عَبَقُرْ أراد: عبْقَر فغير كما ترى إلا أنه حرك الساكن وقال غيره: أراد: عَبَيقُر فحذف الياء كما حذفت من عَرَنْقُضان حتى صارت عَرَقُصانا.

وكذلك قوله: لم يلده أبوان قد جاء فيه التحريك والتسكين جميعاً. وكذلك قوله: ولكنني لم أجد من ذلكم بدا وقد مضيا آنفا. وأما المنفصل فإنه شبه بالمتصل وذلك قراءة بعضهم (فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ)[٥٢٨] (فَلا تَتَنَاجَوْا)[٥٢٩] فهذا مشبه بدابة وخدل. وعليه قراءة بعضهم (إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيِصْبِرْ فَإِنَّ اللّهَ)[٥٣٠] وذلك أن قوله " تَقِ وَ " ومن يَتَّقْ فإن الله معه ورزق الله مؤتاب وغاد لأن " يَتقِ ف " بوزن عَلِم.

وأنشد أبو زيد: قالت سليمى اشتر لنا سويقا لأن " تَرَاَ " كعلم. ومنها: فاحذَرْ ولا تكتَرْ كرِيّا أعوجا وأما (إن الله يأمُرْكم)[٥٣١] و (فتوبوا إلى بارئْكم)[٥٣٢] فرواها القراء عن أبي عمرو بالإسكان ورواها سيبويه بالاختلاس وإن لم يكن كان أزكى فقد كان أذكى ولا كان بحمد الله مُزَنّا برِيبة ولا مغموزاً في رواية.

لكن قوله: فاليوم أشربْ غير مستحْقِب وقوله: وقد بدا هَنْكِ من المئزر وقوله: سيروا بني العم فالأهوازُ منزلُكم ونهر تيرى ولا تعرفكم العربُ فمسكن كله. والوزن شاهد ومصدقه. وأما دفع أبي العباس ذلك فمدفوع وغير ذي مرجوع إليه. وقد قال أبو علي في ذلك في عدة أماكن من كلامه وقلنا نحن معه ما أيده وشد منه.

وكذلك قراءة من قرأ (بلى ورُسْلنا لديهم يكتبون)[٥٣٣] وعلى ذلك قال الراعي: تأبى قضاعة أن تعرف لكم نسبا وابنا نزار فأنتم بَيْضة البلد فإنه أسكن المفتوح وقد روى لا تعرف لكم فإذا كان كذلك فهو أسهل لاستثقال الضمة.

٥٢٨- سورة الشعراء ٤٥ .

٥٢٩- سورة المجادلة ٩ .

٥٣٠- سورة يوسف ٩٠ .

٥٣١- سورة البقرة ٦٧.

٥٣٢- سورة البقرة ٥٤ .

٥٣٣- سورة الزخرف ٨٠ .

وأما قوله: تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها فقد قيل فيه: إنه يريد: أو يربط على معنى لألزمنه أو يعطيني حقي وقد يكمن عندي أن يكون يرتبط معطوفاً على أرضها أي ما دمت حياً فإني لا أقيم والأول أقوى معنى. وأما قول أبي دواد: فأبلوني بليَّتَكم لعلي أُصالِحُكم وأستدرِجْ نَوَيّا فقد يمكن أن يكون أسكن المضموم تخفيفاً واضطراراً.

ويمكن أيضاً أن يكون معطوفاً على موضع لعل لأنه مجزوم جواب الأمر كقولك: زرني فلن أضيعك حقك وأعطك ألفا أي زرني أعرف حقك وأعطِك ألفا. وقد كثر إسكان الياء في موضع النصب كقوله: وهو كثير جداً وشبهتت الواو في ذلك بالياء كما شبهت الياء بالألف قال الأخطل:

إذا شئت أن تلهو ببعض حديثها نزلن وأنزلن القطين المولدا وقال الآخر: فمما سودتني عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب وقول الآخر: وأن يعرين إن كسى الجواري فتنبو العين عن كرم عجاف

٢٦ – مراجعة الأصل الأقرب دون الأبعد هذا موضع قلما وقع تفصيله :

وهو معنى يجب أن ينبه عليه ويحرر القول فيه. ومن ذلك قولهم في ضمة الذال من قولك: ما رأيته مذ اليوم لأنهم يقولون في ذلك: إنهم لما حركوها لالتقاء الساكنين لم يكسروها لكنهم ضموها لأن أصلها الضم في منذ. وهو هكذا لعمري لكنه الأصل الأقرب ألا ترى أن أول حال هذه الذال أن تكون ساكنة وأنها إنما ضمت لالتقاء الساكنين إتباعاً لضمه الميم.

فهذا على الحقيقة هو الأصل الأول. فأما ضم ذال منذ فإنما هو في الرتبة بعد سكونها الأول المقدر. ويدلك على أن حركتها إنما هي لالتقاء الساكنين أنه لما زال التقاؤهما سكنت الذال فلي مذ. وهذا واضح. فضمتك الذال إذاً من قولهم: مذُ اليوم ومذُ الليلة إنما هو رد إلى الأصل الأقرب الذي هو مُنْذُ دون الأبعد المقدر الذي هو سكون الذال في مُنْذُ قبل أن يحرك فيما بعده.

ولا يستنكر الاعتداد بما لم يخرج إلى اللفظ لأن الدليل إذا قام على شيء كان في حكم الملفوظ به وإن لم يجر على ألسنتهم استعماله ألا ترى إلى قول سيبويه في سودد: إنه إنما ظهر تضعيفه لأنه ملحق بما لم يجئ. هذا وقد علمنا أن الإلحاق إنما هو صناعة لفظية ومع هذا فلم يظهر ذاك الذي قدره ملحقاً هذا به.

فلولا أن ما يقوم الدليل عليه مما لم يظهر إلى النطق به بمنزلة الملفوظ به لما ألحقوا سُرْدَدا وسُودَدا بما لم يفوهوا به ولا تجشموا استعماله. ومن ذلك قولهم بعت وقلت فهذه معاملة على الأصل الأقرب دون الأبعد ألا ترى أن أصلهما فعل بفتح العين: بَيَعَ وقَوَل ثم نقلا من فَعَل إلى فِعل وفَعُل ثم قلبت الواو والياء في فعلت ألفاً فالتقى ساكنان: العين المعتلة المقلوبة ألفاً ولام الفعل فحذفت العين لالتقائهما فصار التقدير: قَلْت وبَعْت ثم نقلت الضمة والكسرة إلى الفاء لأن أصلهما قبل القلب فَعُلت وفَعِلت فصار بِعت وقُلْت.

فهذا مراجعة أصل إلا أنه ذلك الأصل الأقرب لا الأبعد ألا ترى أن أول أحوال هذه العين في صيغة المثال إنما هو فتحة العين التي أبدلت منها الضمة والكسرة.

وهذا ومن ذلك قولهم في مطايا وعطايا: إنهما لما أصارتهما الصنعة إلى مطاءا وعطاءا أبدلوا الهمزة على أصل ما في الواحد من اللام وهو الياء في مِطيّة وعطيّة ولعمري إن لاميها ياءان إلا أنك تعلم أن أصل هاتين الياءين واوان كأنهما في الأصل مِطيَوة وعَطيَوة لأنهما من مطوت وعطوت أفلا تراك لم تراجع أصل الياء فيهما وإنما لاحظت ما معك في مطية وعطية من الياءت دون أصلهما الذي هو الواو.

وهذه المعاملة كيف مع الظاهر الأقرب إليك دون الأول الأبعد عنك. ففي هذا تقوية لإعمال الثاني من الفعلين لأنه هو الأقرب إليك دون الأبعد عنك. فاعرف هذا.

وليس كذلك صرف ما لا ينصرف ولا إظهار التضعيف لأن هذا هو الأصل الأول على الحقيقة وليس وراءه أصل هذا أدنى إليك منه كما كان فيما أريته قبل. فاعرف بهذا ونحوه حال ما يرد عليك مما هو مردود إلى أول وراءه ما هو أسبق رتبة منه وبين ما يرد إلى أول ليست وراءه رتبة متقدمة له.

٢٧ – مراجعة أصل واستئناف فرع :

أن كل حرف غير منقلب احتجت إلى قلبه فإنك حينئذ ترتجل له فرعً ولست تراجع به من ذلك الألفات غير المنقلبة الواقعة أطرافاً للإلحاق أو للتأنيث أو لغيرهما من الصيغة لا غير.

التي للإلحاق كألف أرطى فيمن قال: مأروط وحبنطي ودَلَنظى. والتي للتأنيث كألف سكرى وغَضْبَى وجُمَادى. والتي للصيغة لا غير كألف ضَبَغْطَرى وقَبَعْثَرى وزِبَعْرَى.

فمتى احتجت إلى تحريك واحدة من هذه الألفات للتثنية أو الجمع قلبتها ياء فقلت: أَرطَيانِ وحَبَنْطَيَانِ وسكريان وجُمَادَيات وحُبَارَيات وضَبَغْطَرَيان وقبعثريان. فهذه الياء فرع مرتجل وليست مراجعاً بها أصل ألا ترى أنه ليس واحدة منها منقلبة أصلاً لا عن ياء ولا غيرها.

وليست كذلك الألف المنقلبة كألف مغزى ومدعى لأن هذه منقلبة عن ياء منقلبة عن واو في غزوت ودعوت وأصلهما مَغْزَوٌ ومدْعَوٌ فلما وقعت الواو رابعة هكذا قلبت ياء فصارت مَغْزَيٌ ومَدْعَيٌ ثم قلبت الياء ألفاً فصارت مَدْعًى ومَغْزًى فلما احتجت إلى تحريك هذه الألف راجعت بها الأصل الأقرب وهو الياء فصارتا ياء في قولك: مغزيان ومدعيان.

وقد يكون الحرف منقلباً فيضطر إلى قلبه فلا ترده إلى أصله الذي كان منقلباً عنه. وذلك قولك في حمراء: حمراوي وحمراوات. وكذلك صفراوي وصفراوات. فتقلب الهمزة واواً وإن كانت منقلبة عن ألف التأنيث كالتي في نحو بشرى وسكرى.

وكذلك أيضاً إذا نسبت إلى شقاوة فقلت: شقاوي. فهذه الواو في شقاوي بدل من همزة مقدرة كأنك لما حذفت الهاء فصارت الواو طرفاً أبدلتها همزة فصارت في التقدير إلى شقاء فأبدلت الهمزة واواً فصار شقاوي قالوا إذاً في شقاوي غير الواو في شقاوة. ولهذا نظائر في العربية كثيرة. ومنها قولهم في الإضافة إلى عدوة: عدوي.

وذلك أنك لما حذفت الهاء حذفت له واو فَعُولة كما حذفت لحذف تاء حنيفة ياءها فصارت في التقدير إلى عَدُوٍ فأبدلت من الضمة كسرة ومن الواو ياء فصارت إلى عَدِيٍ فجرت في ذلك مجرى عَمٍ فأبدلت من الكسرة فتحة ومن الياء ألفاً فصارت إلى عَداً كهُدًى فأبدلت من الألف واوا لوقوع ياءي الإضافة بعدها فصارت إلى عَدَوِيّ كهُدَويّ. فالواو إذاً في عَدَوِيّ ليست بالواو في عدُوَّة وإنما هي بدل من ألف بدلٍ من ياء بدلٍ من الواو الثانية في عَدُوّة.فاعرفه.

٢٨ – فيما يراجع من الأصول مما لا يراجع :

أن الأصول المنصرف عنها إلى الفروع على ضربين: أحدهما ما إذا احتيج إليه جاز أن يراجع. والآخر ما لا تمكن مراجعته لأن العرب انصرفت عنه فلم تستعمله.

الأول منهما: الصرف الذي يفارق الاسم لمشابهته الفعل من وجهين. فمتى احتجت إلى صرفه فلتأتينكَ قصائدٌ وليدفعاً جيشاً إليك قوادم الأكوار وهو باب واسع. ومنه إجراء المعتل مجرى الصحيح نحو قوله: لا بارك الله في الغواني هل يصبحن إلا لهن مطلب وبقية الباب. ومنه إظهار التضعيف كلححت عينه وضبب البلد وألِلَ السقاء وقوله: الحمد لله العليّ الأجلل وبقية الباب. ومنه قوله: سماء الإله فوق سبع سمائيا ومنه قوله: أهبني التراب فوقه إهبابا وهو كثير.

الثاني منهما : وهو ما لا يراجع من الأصول عند الضرورة. وذلك كالثلاثي المعتل العين نحو قام وباع وخاف وهاب وطال . فهذا مما لا يراجع أصله أبداً ألا ترى أنه لم يأت عنهم في نثر ولا نظم شيء منه مصححاً نحو قوم ولا بيع ولا خوف ولا هيب ولا طول.

وكذلك مضارعه نحو يقوم ويبيع ويخاف ويهاب ويطول. فأما ما حكاه بعض الكوفيين من قولهم: هيؤ الرجل من الهيئة فوجهه أنه خرج مخرج المبالغة فلحق بباب قولهم: قضوا الرجل إذا جاد قضاؤه. ورمو إذا جاد رميه. فكما بني فَعُل مما لامه ياء كذلك خرج هذا على أصله في فَعُلَ مما عينه ياء.

وعلتهما جميعاً أن هذا بناء لا يتصرف لمضارعته بما فيه من المبالغة لباب التعجب ولنعم وبئس. فلما لم يتصرف احتملوا فيه خروجه في هذا الموضع مخالفاً للباب ألا تراهم إنما تحاموا أن يبنوا فَعُل مما عينه ياء مخافة انتقالهم من الأثقل إلى ما هو أثقل منه لأنه كان يلزمهم أن يقولوا:

بُعْتُ أبوع وهو يبوع ونحن نبوع وأنت أو هي تبوع وبوعا وبوعوا وبوعى وهما يبوعان وهم يبوعون ونحو ذلك. وكذلك لو جاء فَعُل مما لامه ياء متصرفاً للزم أن يقولوا: رمُوتُ ورَمُوتَ وأنا أرمو ونحن نرمو وأنت ترمو وهو يرمو وهم يرمون وأنتما ترموان وهن يرمون ونحو ذلك فيكثر قلب الياء واواً وهو أثقل من الياء. فأما قولهم: لرمُوَ الرجل فإنه لا يصرف ولا يفارق موضعه هذا كما لا يتصرف نعم وبئس فاحتمل ذلك فيه لجموده عليه وأمنهم تعديه إلى غيره.

وكذلك احتمل هيؤ الرجل ولم يعل لأنه لا يتصرف لمضارعته بالمبالغة فيه باب التعجب ونعم وبئس ولو صرف للزم إعلاله وأن يقال: هاء يهوء وأهوء وتهوء ونهوء وهما يهوءان وهم يهوءون ونحو ذلك فلما لم يتصرف لحق بصحة الأسماء فكما صح نحو القود والحوكة والصيد والغيب كذلك صح هيؤ الرجل فاعرفه كما صح ما أطوله وما أبيعه ونحو ذلك. ومما لا يراجع من الأصول باب افتعل إذا كانت فاؤه صاداً أو ضاداً أو طاء أو ظاء فإن تاءه تبدل طاء نحو اصطبر واضطرب واطرد واظطلم.

وكذلك إن كانت فاؤه دالاً أو ذالاً أو زاياً فإن تاءه تبدل دالاً. وذلك نحو قولك أدلج وادكر وازدان. فلا يجوز خروج هذه التاء على أصلها. ولم يأت ذلك في نثر ولا نظم. فأما ما حكاه خلف فيما أخبرنا به أبو علي من قول بعضهم: التقطت النوى واشتقطته واضتقطته فقد يجوز أن تكون الضاد بدلاً من الشين في اشتقطته.

نعم ويجوز أن تكون بدلاً من اللام في التقطته فيترك إبدال التاء طاء مع الضاد ليكون ذلك إيذاناً بأنها بدل من اللام أو الشين فتصح التاء مع الضاد كما صحت مع ما الضاد بدل منه. ونظير ذلك قول بعضهم:

يا رب أباز من العفر صدع تقبض الذئب إليه واجتمع لما رأى أن لادعه ولا شبع مال إلى أرطاة حقف فالطجع فأبدل لام الطجع من الضاد وأقر الطاء بحالها مع اللام ليكون ذلك دليلاً على أنها بدل من الضاد. وهذا كصحة عور لأنه بمعنى ما تجب صحته وهو اعور.

ومن ذلك امتناعهم من تصحيح الواو الساكنة بعد الكسرة ومن تصحيح الياء الساكنة بعد الضمة. فأما قراءة أبي عمرو: (يا صالح آيتنا) بتصحيح الياء بعد ضمة الحاء فلا يلزمه عليها أن يقول: يا غلام اوجل.

والفرق بينهما أن صحة الياء في (يا صالح آيتنا) بعد الضمة له نظير وهو قولهم: قيل وبيع فحمل المنفصل: على المتصل وليس في كلامهم واو ساكنة صحت بعد كسرة فيجوز قياساً عليه يا غلام اوجل. فإن قلت: فإن الضمة في نحو قيل وبيع لا تصح لأنها إشمام ضم للكسرة والكسرة في يا غلام اوجل كسرة صريحة. فهذا فرق.

قيل: الضمة في حاء يا صالحُ ضمة بناء فأشبهت ضمة قيل من حيث كانت بناء وليس لقولك: يا غلام اوجل شبيه فيحمل هذا عليه لا كسرة صريحة ولا كسرة مشوبة. فأما تفاوت ما بين الحركتين في كون إحداهما ضمة صريحة والأخرى ضمة غير صريحة فأمر تغتفر العرب ما هو أعلى وأظهر منه.

وذلك أنهم قد اغتفروا اختلاف الحرفين مع اختلاف الحركتين في نحو جمعهم في القافية بين سالم وعالم مع قادم وظالم فإذا تسمحوا بخلاف الحرفين مع الحركتين كان تسمحهم بخلاف الحركتين وحدهما في يا صالح آيتنا وقيل وبيع أجدر بالجواز.

فإن قلت: فقد صحت الواو الساكنة بعد الكسرة نحو اجلواذ واخرواط قيل: الساكنة هنا لما أدغمت في المتحركة فنبا اللسان عنهما جميعاً نبوة واحدة جرتا لذلك مجرى الواو المتحركة بعد الكسرة نحو طول وحول. وعلى أن بعضهم قد قال: اجليواذا فأعل مراعاة لأصل ما كان عليه الحرف ولم يبدل الواو بعدها لمكان الياء إذ كانت هذه الياء غير لازمة فجرى ذلك في الصحة مجرى ديوان فيها.

ومن قال: ثيرة وطيال فقياس قولهم هنا أن يقول: اجلياذا فيقلبهما جميعاً إذ كانا قد جريا مجرى الواو الواحدة المتحركة. فإن قيل: فالحركتان قبل الألفين في سالم وقادم كلتاهما فتحة وإنما شيبت إحداهما بشيء من الكسرة وليست كذلك الحركات في حاء يا صالح وقاف قيل من حيث كانت الحركة في حاء يا صالحُ ضمة البتة وحركة قاف قيل كسرة مشوبة بالضم فقد ترى الأصلين هنا مختلفين وهما هناك أعني في سالم وقادم متفقان.

قيل: كيف تصرفت الحال فالضمة في قيل مشوبة غير مخلصة كما أن الفتحة في سالم مشوبة مخلصة نعم ولو تطمعت الحركة في قاف قيل لوجدت حصة الضم فيها أكثر من حصة الكسر أو أدون حالها أن تكون في الذوق مثلها ثم من بعد ذلك ما قدمناه من اختلاف الألفين في سالم وقادم لاختلاف الحركتين قبلهما الناشئة هما عنهما وليست الياء في قيل كذلك بل هي ياء مخلصة وإن كانت الحركة قبلها مشوبة غير مخلصة.

وسبب ذلك أن الياء الساكنة سائغ غير مستحيل فيها أن تصح بعد الضمة المخلصة فضلاً عن الكسرة المشوبة بالضم ألا تراك لا يتعذر عليك صحة الياء وإن خلصت قبلها الضمة في نحو ميسر في اسم الفاعل من أيسر لو تجشمت إخراجه على الصحة وكذلك لو تجشمت تصحيح واو موزان قبل القلب وإنما ذلك تجشم الكلفة لإخراج الحرفين مصححين غير معلين.

فأما الألف فحديث غير هذا ألا ترى أنه ليس في الطوق ولا من تحت القدرة صحة الألف بعد الضمة ولا الكسرة بل إنما هي تابعة للفتحة قبلها فإن صحت الفتحة قبلها صحت بعدها وإن شيبت الفتحة بالكسرة نحي بالألف نحو الياء نحو سالم وعالم وإن شيبت بالضمة نحى بالألف نحو الواو في الصلاة والزكاة وهي ألف التفخيم. فقد بان لك بلك فرق ما بين الألف وبين الياء والواو.

فهذا طرف من القول على ما يراجع من الأصول للضرورة مما يرفض فلا يراجع. فاعرفه وتنبه على أمثاله فإنه كثيرة.

٢٩ – مراعاتهم الأصول للضرورة تارة وإهمالهم إياها أخرى :

فمن الأول قولهم: صغت الخاتم وحكت الثوب ونحو ذلك. وذلك أن فعلت هنا عديت فلولا أن أصل هذا فعلت بفتح العين لما جاز أن تعمل فعلت. ومن ذلك بيت الكتاب: ألا ترى أن أول البيت مبني على اطراح ذكر الفاعل وأن آخره قد عوود فيه الحديث عن الفاعل لأن تقديره فيما بعد: ليبكه مختبط مما تطيح الطوائح.

فدل قوله : ليبك على ما أراده من قوله : ليبكه. ونحوه قوله الله تعالى: (إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا)[٥٣٤] (وَخُلِقَ الإنسَانُ ضَعِيفًا)[٥٣٥]هذا مع قوله سبحانه: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ)[٥٣٦] وقوله عز وجل: (خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) [٥٣٧] وأمثاله كثيرة.

ونحو من البيت قول الله تعالى: (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ)[٥٣٨] أي يسبح له فيها رجال. ومن الأصول المراعاة قولهم: مررت برجل ضارب زيد وعمرا وليس زيد بقائم ولا قاعدا و (إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ)[٥٣٩] وإذا جاز أن تراعى الفروع نحو قوله: بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا وقوله: مشائيم ليسوا مصلحين عشيرةً ولا ناعبٍ إلا ببينٍ غرابها كانت مراجعة الأصول أولى وأجدر.

ومن ضد ذلك: هذان ضارباك ألا ترى أنك لو اعتددت بالنون المحذوفة لكنت كأنك قد جمعت بين الزيادتين المعتقبتين في آخر الاسم. وعلى هذا القياس أكثر الكلام: أن يعامل الحاضر فيغلب حكمه لحضوره على الغائب لمغيبه. وهو شاهد لقوة إعمال الثاني من الفعلين لقوته وغلبته على إعمال الأول لبعده. ومن ذلك قوله: وما كل من وافى منى أنا عارف فيمن نون أو أطلق مع رفع كل.

٥٣٤- سورة المعارج ١٩ .

٥٣٥- سورة النساء ٢٨ .

٥٣٦- سورة العلق ١ – ٢ .

٥٣٧- الرحمن ٢ – ٣ .

٥٣٨- سورة النور ٣٦ .

٥٣٩- العنكبوت ٣٣ .

ووجه ذلك أنه إذا رفع كلاّ فلا بد من تقديره الهاء ليعود على المبتدأ من خبره ضمير وكل واحد من التنوين في عارف ومدة الإطلاق في عارفو ينافي اجتماعه مع الهاء المرادة المقدرة ألا ترى أنك لو جمعت بينهما فقلت: عارفنه أو عارفوه لم يجز شيء من ذينك. وإنما هذا لمعاملة الحاضر واطراح حكم الغائب. فاعرفه وقسه فإنه باب واسع.

٣٠ – حمل الأصول على الفروع :

قال أبو عثمان : لا يضاف ضارب إلى فاعله لأنك لا تضيفه إليه مضمراً فكذلك لا تضيفه إليه مظهراً. قال: وجازت إضافة المصدر إلى الفاعل لما جازت إضافته إليه مضمراً. كأن أبا عثمان إنما اعتبر في هذا الباب المضمر فقدمه وحمل عليه المظهر من قبل أن المضمر أقوى حكماً في باب الإضافة من المظهر. وذلك أن المضمر أشبه بما تحذفه الإضافة وهو التنوين من المظهر.

ولذلك لا يجتمعان في نحو ضاربانك وقاتلونه من حيث كان المضمر بلطفه وقوة اتصاله مشابهاً للتنوين بلطفه وقوة اتصاله وليس كذلك المظهر لقوته ووفور صورته ألا تراك تثبت معه التنوين فتنصبه نحو ضاربان زيداً وقاتلون عمراً. فلما كان المضمر مما تقوى معه مراعاة الإضافة حمل المظهر وإن كان هو الأصل عليه وأصاره لما ذكرناه إليه.

ومن ذلك قولهم: إنما استوى النصب والجر في المظهر في نحو رأيت الزيدين ومررت بالزيدين لاستوائهما في المضمر نحو رأيتك ومررت بك.

وإنما كان هذا الموضع للمضمر حتى حمل عليه حكم المظهر من حيث كان المضمر عارياً من الإعراب فإذا عرى منه جاز أن يأتي منصوبه بلفظ مجروره وليس كذلك المظهر لأن باب الإظهار أن يكون موسوماً بالإعراب فلذلك حملوا الظاهر على المضمر في التثنية وإن كان المظهر هو الأصل إذ كان المراعى هنا أمراً غير الفرعية والأصلية وإنما هو أمر الإعراب والبناء.

وإذا تأملت ذلك علمت أنك في الحقيقة إنما حملت فرعاً على أصل لا أصلاً على فرع ألا ترى أن المضمر أصل في عدم الإعراب فحملت المظهر عليه لأنه فرع في البناء كما حملت المظهر على المضمر في باب الإضافة من حيث كان المضمر هو الأصل في مشابهته التنوين والمظهر فرع عليه في ذلك لأنه إنما يتأصل في الإعراب لا في البناء.

فإذا بدهتك هذه المواضع فتعاظمتك فلا تخنع لها ولا تعط باليد مع أول ورودها وتأت لها ولاطف بالصنعة ما يورده الخصم منها مناظراً كان أو خاطراً.

٣١ – الحكم يقف بين الحكمين :

هذا فصل موجود في العربية لفظاً وقد أعطته مقاداً عليه وقياساً. وذلك نحو كسرة ما قبل ياء المتكلم في نحو غلامي وصاحبي. فهذه الحركة لا إعراب ولا بناء. أما كونها غير إعراب فلأن الاسم يكون مرفوعاً ومنصوباً وهي فيه نحو هذا غلامي ورأيت صاحبي وليس بين الكسر وبين الرفع والنصب في هذا ونحوه نسبة ولا مقاربة.

وأما كونها غير بناء فلأن الكلمة معربة متمكنة فليست الحركة إذن في آخرها ببناء ألا ترى أن غلامي في التمكن واستحقاق الإعراب كغلامك وغلامهم وغلامنا. فإن قلت: فما الكسرة في نحو مررت بغلامي ونظرت إلى صاحبي أإعراب هي أم من جنس الكسرة في الرفع والنصب قيل: بل هي من جنس ما قبلها وليست إعراباً ألا تراها ثابتة في الرفع والنصب.

فعلمت بذلك أن هذه الكسرة يكره الحرف عليها فيكون في الحالات ملازماً لها. وإنما يستدل بالمعلوم على المجهول. فكما لا يشك أن هذه الكسرة في الرفع والنصب ليست بإعراب فكذلك يجب أن يحكم عليها في باب الجر إذ الاسم واحد فالحكم عليه إذاً في الحلات واحد.

إلا أن لفظ هذه الحركة في حال الجر وإن لم تكن إعراباً لفظها لو كانت إعراباً كما أن كسرة الصاد في صِنْو غير كسرة الصاد في صِنْوان حكماً وإن كانت إياها لفظاً. وقد مضى ذلك وسنفرد لما يتصل به باباً. ومن ذلك ما كانت فيه اللام أو الإضافة نحو الرجل وغلامك وصاحب الرجل.

فهذه الأسماء كلها وما كان نحوها لا منصرفة ولا غير منصرفة. وذلك أنها ليست بمنونة فتكون منصرفة ولا مما يجوز للتنوين حلوله للصرف فإذا لم يوجد فيه كان عدمه منه أمارة لكونه غير منصرف كأحمد وعمر وإبراهيم ونحو ذلك. وكذلك التثنية والجمع على حدها نحو الزيدان والعمرين والمحمدون وليس شيء من ذلك منصرفاً ولا غير منصرف معرفة كان أو نكرة من حيث كانت هذه الأسماء ليس مما ينون مثلها فإذا لم يوجد فيها التنوين كان ذهابه عنها أمارة لترك صرفها.

ومن ذلك بيت الكتاب: له زجل كأنه صوت حاد فحذف الواو من قوله كأنه لا على حد الوقف ولا على حد الوصل. أما الوقف فيقضى بالسكون: كأنهْ. وأما الوصل فيقضى بالمِطْل وتمكين الواو: كأنهو فقوله إذاً كأنهُ منزلة بين الوصل والوقف. وكذلك أيضاً سواءً قوله: يا مرحباه بحمار ناجيه إذا أتى قربته للسانيه فثبات الهاء في مرحباه ليس على حد الوقف ولا على حد الوصل: أما الوقف فيؤذن بأنها ساكنة: يا مرحباهْ. وأما الوصل فيؤذن بحذفها أصلاً: يامرحبا بحماز ناجية. فثباتها إذاً في الوصل متحركة منزلة بين المنزلتين.

وكذلك سواء قوله: ببازلٍ وجناءً أو عَيْهلِّ فإثبات الياء مع التضعيف طريف. وذلك أن التثقيل من أمارة الوقف والياء من أمارة الإطلاق. فظاهر هذا الجمع بين الضدين فهو إذاً منزلة بين المنزلتين. وسبب جواز الجمع بينهما أن كل واحد منهما قد كان جائزاً على انفراده فإذا جمع بينهما فإنه على كل حال لم يكلف إلا بما من عادته أن يأتي به مفرداً وليس على النظر بحقيقة الضدين كالسواد والبياض والحركة والسكون فيستحيل اجتماعهما. فتضادهما إذاً إنما هو في الصناعة لا في الطبيعة. والطريق متلئبة منقادة والتأمل يوضحها ويمكنك منها.

٣٢ – الخلاف في تسمية الزيادة :

وقيل[٥٤٠] الزيادة والإلغاء من عبارات البصريين، والصلة والحشو من عبارات الكوفيين، وهذه الحروف[٥٤١] إذا جاءت صلة ، لأنها قد وصل بها ما قبلها من الكلام.

ومنهم من يقول : زائدة ، و منهم من يقول: لغو ، و منهم من يقول: توكي. و أبى بعضهم إلا هذا ، ولم يجز فيها أن يقال صلة ولا لغو ، لئلا يظن أنها دخلت لا لمعنى البتة.

وقيل هي حروف الزيادة سميت حروف الصلة ، لأنها يتوصل بها إلى زنة أو إعراب لم يكن عند حذفها[٥٤٢].

وقيل[٥٤٣] أكثر ما تقع الصلة في ألفاظ الكوفيين ، ومعناه أنه حروف يصل به كلامه ، وليس بركن في الجملة ولا في استقلاله المعنى.

ومن اللمسات البيانية والمعاني النحوية في القرآن الكريم قوله تعالى: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)[٥٤٤]. وقوله تعالى (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)[٥٤٥]. وقوله تعالى (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ)[٥٤٦]. وقوله تعالى (الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا)[٥٤٧].

٥٤٠- قول : ابن يعيش في كتاب شرح المفصل .

٥٤١- قول : السخاوي .

٥٤٢- قول : ابن الحاجب في كتاب شرح المفصل .

٥٤٣- قول : الاندلس – السيوطي ١٩٨٤: ٢٤٧ .

٥٤٤- سورة الانعام ٣١ .

٥٤٥- سورة الحديد ٢٠ .

٥٤٦- العنكبوت ٦٤ .

٥٤٧- سورة الاعراف ٥١ .

نلاحظ بالايات تقديم اللعب على اللهو في الآيتين (١ و ٢) ، وتقديم اللهو على اللعب في الآينين (٣ و ٤)...وفي القرآن قدّم اللعب على اللهو أكثر من اللهو على اللعب وسبب ذلك:

١- تعريف اللعب : هو الذهاب على غير استقامة ، وهو كلّ فعل لم يقصد صاحبه به قصداً صحيحاً لدفع الضرر أو جلب المنفعة. ولكن عندما توجه طاقتك إلى ما هو أدنى من المهم فهذا هو اللهو ، ويكون:

٢- اللهو : هو كلّ شيء شغلك عن شيء فقد ألهاك ..كأن يكون المطلوب منك شيئا وأنت توجّه الطاقة لشيء آخر.

التوضيح : قدّم اللعب على اللهو في القرآن ؛ وهو الأكثر ؛ ؛ لأنّ اللعب زمانه الصبا ، واللهو زمانه الشباب.....وزمان الصبا مقدّم على زمان الشباب ...والإنسان يوم القيامة يُحاسب على زمان الشباب ؛ أي بعد سن التكليف...أما زمن اللعب وهو قبل سنّ التكليف لا يحاسب عليه الإنسان يوم القيامة....لذلك قدّم اللهو على اللعب في موضعين هما :

١- في سورة العنكبوت. ٢- في سورة الأعراف.

في سورة العنكبوت : الكلام عن الدار الآخرة وهي الحياة الحقيقية والإنسان يحاسب في الآخرة لذلك قدم اللهو ؛ لأنه بعد سنّ التكليف.

في سورة الأعراف : السياق عن مشهد من مشاهد الحساب يوم القيامة ؛ وهو : نادى أصحابُ النار أصحابَ الجنة ليفيضوا عليهم من الماء ...فيرفض أصحاب الجنّة لأن الله حرم الماء على الكافرين ...والكافرون هم (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) قدّم اللهو ؛ لأن المشهد هو مشهد حساب واللهو بعد سن التكليف أي السن الذي يحاسب الإنسان عليه.

أما في الآيات التي قدّم فيها اللعب على اللهو : نلاحظ كلّها تتكلم عن الحياة الدنيا وزمن الطفولة قبل زمن التكليف.

٣٣ – الغرض من إتيان الزيادة في الكلام :

الغرض من زيادة هذه الحروف عند سيبويه هو (التأكيد) فعند ذكر قوله تعالى (فَبِمَا نَقْضِهِمْ)[٥٤٨] فهي لغو[٥٤٩] في أنها لم تحدث، إذ جاءت شيئا لم يكن قبل أن تجيء من العمل و هو توكيد الكلام.

وقيل[٥٥٠] إنما سميت زائدة، لأنها لا تتغير بها أصل المعنى، بل لا يزيد بسببها إلا تأكيد المعنى الثابت و تقويته ، فكأنها لم تفد شيئا لما لم تغاير فائدته العارضة الفائدة الحاصلة قبلها.

وأما الفائدة اللفظية فهي تزيين اللفظ ، وكونه بزيادتها أفصح ، أو كون الكلمة أو الكلام بسببها مهيئا لاستقامة وزن الشعر أو حسن السجع أو غير ذلك من الفوائد اللفظية. ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معا ، و إلا لعدت عبثا، ولا يحوز ذاك في الكلام الفصحاء ، ولا سيما كلام الباري تعالى وأنبيائه عليهم السلام.

وقوله تعالى (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ)[٥٥١]. وقوله تعالى (حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)[٥٥٢]، وتجد من اللمسة البيانية التي فيها :

١– قاصرات : اسم فاعل يدلّ على معنى مجرد وعلى فاعله .

٢– مقصورات اسم مفعول يدلّ على معنى مجرد وعلى مفعوله.

الآيتان من سورة الرحمن : الآية الأولى تدلّ على مقام المقربين في الجنة وهم أصحاب المقام الأعلى، والآية الثانية تدلّ على مقام الأبرار في الجنة وهم أصحاب المقام الأدنى (ومن دونهما جنتان). كلمة (قاصرات) المقصود بها الحوريات اللاتي لا ينظرن إلا إلى أزواجهنّ دون توجيه من أحد ؛ أي هكذا خلقهنّ الله ؛ لأنّ قاصرات اسم فاعل ويدل على المعنى ومن قام بالفعل.

٥٤٨– سورة النساء اية ١٥٥ . المائدة ١٣ .

٥٤٩– السيوطي طبعة سنة ١٩٨٤ ص٢٤٨ .

٥٥٠– نفس المصدر .

٥٥١ – سورة الرحمن ٥٦ .

٥٥٢ – سورة الرحمن ٧٢ .

أما كلمة (مقصورات) أيضا المقصود بها الحوريات في الجنة اللاتي لا ينظرن إلا إلى أزواجهن ولكن بتوجيه من غيرهن ؛ لأن مقصورات اسم مفعول يدل على المعنى ومن وقع عليه الفعل . وهذا المقام أقل من مقام القاصرات.

ومثال توضيحي انه لو أنَّ رجلاً عنده بنتان في الجامعة (الأولى تدرس وتساعد أمها في أعمال البيت دون توجيه من والديها) و (الثانية تدرس وتساعد أمها ولكن بتوجيه من والديها). السؤال: أيتهما الأفضل؟، لا شك البنت الأولى هي الفضلى. وكذلك القاصرات أفضل من المقصورات وهن للمقربين أما المقصورات للأبرار أصحاب المقام الأدنى.

٣٤ – ميزة المفردة القرآنية :

إذا تأملت في الكلمات التي تتألف منها الجمل القرآنية رأيتها تمتاز بميزات ثلاثة رئيسية هي: احدهما جمال وقعها في السمع. والاخرى اتساقها الكامل مع المعنى. والاخير اتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى من المعاني والمدلولات.

وقد نجد في تعابير بعض الأدباء والبلغاء كالجاحظ والمتنبي والشريف الرضيقدس سره وغيرهم كلمات تتصف ببعض هذه الميزات الثلاثة أما أن تجتمع كلها معاً، وبصورة مطردة لا تتخلف أو تشذ فذلك مما لم يتوافر إلا في القرآن الكريم. وإليك بعض الأمثلة القرآنية التي توضح هذه الظاهرة وتجليها فمثلاً أنظر إلى قوله تعالى في وصف كل من الليل والصبح : (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ).

ألا تشم راحة المعنى واضحاً من كل هاتين الكلمتين: (عسعس – تنفس) ألا تشعر أن الكلمة تبعث في خيالك صورة المعنى محسوسا مجسماً دون حاجة للرجوع إلى قواميس اللغة؟ وهل في مقدورك أن تصور إقبال الليل، وتمدده في الآفاق المترامية بكلمة أدق وأدل من (عسعس). وهل تستطيع أن تصور انفلات الضحى من مخبا الليل وسجنه بكلمة أروع من (تنفس).

وكذلك أقرأ قوله تعالى -: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ)[٥٥٣].

وادرس الأداء الفني الذي قامت به لفظة (أثاقلتم) بكل ما تكونت به من حروف، ومن صورة ترتيب هذه الحروف، ومن حركة التشديد على الحرف اللثوية (الثاء) والمد بعده. ثم مجيء القاف الذي هو أحد حروف القلقلة، ثم التاء المهموسة، والميم التي تنطبق عليها الشقتان، ويخرج صوتها من الأنف، ألا تجد نظام الحروف، وصورة أداء الكلمة ذاتها أوحت إليك بالمعنى، قبل أن يرد عليك المعنى من جهة المعاجم.

ألا تلحظ في خيالك ذلك الجسم المثاقل، يرفعه الرافعون في جهد فيسقط في أيديهم في ثقل؟ ألا تحس أن البطء في تلفظ الكلمة ذاتها يوحي بالحركة البطيئة التي تكون من المثاقل؟ ، جرب أن تبدل المفردة القرآنية، وتحل محلها لفظة " تثاقلتم" ألا تحس أن شيئاً من الخفة والسرعة، بل والنشاط أوحت به " تثاقلتم " بسبب رصف حروفها، وزوال الشدة، وسبق التاء قبل الثاء؟

إذاً : فالبلاغة تتم في استعمال (أثاقلتم) للمعنى المراد، ولا تكون في (تثاقلتم) ؟.

ثانياً : الزائدة في الآيات القرآنية :

بالاستقراء والتتبع في آيات القرآن تتضح أساليب قرآنية تتخلل فيها الزوائد، وهذه الزوائد تارة تكون حروف وأحيانا أسماء ، وأخرى أفعال. فالأسماء في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) أي ربّك. ومحور كلامنا هي الحروف. لا ، الأسماء، ولا الأفعال. ونذكرها على حسب الترتيب الأبجدي بدءا من (أَنْ – الباء – الفاء – الكاف – اللام – لا(النافية) – ما – مِنْ – ثم الواو).

٥٥٣- سورة التوبة ٣٨ .

وتجدر الاشارة هنا الى سمات المنهج التحويلي في النحو العربي القديم الذي يهمنا السمات الأساسية لهذا المنهج فقد تمثلت في تراثها النحوي وغلبت على تفكير النحاة الذين سبقوا جومسكي[٥٥٤] بمئات السنين، فمن الجوانب الأساسية في المنهج التحويلي التي نراها بارزه واضحة في تفكير النجاة العرب ما يأتي :

١- البحث عما يسمى بـ(الأصل والفرع) للظاهرة اللغوية : لقد شغل النحاة العرب أنفسهم بالبحث عن هذه الفكرة في ظاهر اللغة ، فالمذكر أصل والمؤنث فرع ، والفعل (قال) أصله (قول) و (اصطبر) أصله (اصتبر) و(شاكي السلاح) أصله (شائك) ثم حدث قلب مكاني في (شائك) تحولت فيه الهمزة الى آخر الكلمة فأصبحت (شاكى) ثم أبدلت (ياء) فأصبحت (شاكي) ، وهكذا كان النحاة العرب يبحثون عن الأصل ويتابعون تحوله وتولد الفرع منه.

٢- ومن السمات التحويلية في منهج العرب ما أولعوا به من تعليل فقد كانوا لا يقتنعون بالوقوف عند البنية السطحية للغة ، وإنما يبحثون عما وراءها من علل وأسباب ، فالمضاف إليه لم يكن مجرورا إلا لأن الإضافة عندهم على نوعين ،فتكون بمعنى (اللام) وبمعنى (من) ثم حذف حرف الجر ،وقام المضاف مقامه فعمل الجر في المضاف إليه كما يعمل حرف الجر، فتعبير(كتاب زيد) و(ثوب خز).

يرى النحاة العرب فيه أن الجر في الأولى على تقدير حرف الجر (اللام) ، أصل الكلام (كتاب لزيد) ثم حذف جر، وأقيم المضاف إليه مقامه وأصل العبارة الثانية (ثوبٌ من خز) ثم حذف حرف الجر وأقيم المضاف إليه مقامه ، وواضح أن النحاة الوصفيون يقفون عند ظاهرة الجر في المضاف إليه ، ويكشفون بتسجيلها ووصفها من غير أن يبحثوا عن السبب الذي يقف وراءها ، إذ لا دليل عندهم عليه بل هو مجرد افتراض وتخيل.

٥٥٤- لغوي أمريكي المعروف (جومسكي) المولود فيها عام ١٩١٨م- رأى أن المنهج الوصفي يركز على السطح اللغوي فكأن الحدث اللغوي أمر آلي لا يرتبط بما في نفس الإنسان من عوالم عقلية وشعورية تؤثر بالحدث اللغوي وتشكله بهذا الشكل أو ذاك.

٣- التقدير والتأويل من ابرز ملامح المنهج التحويلي في تفكير النحاة العرب . فلم يكن أولئك النحاة يقفون عند التركيب الملفوظ أو المكتوب ، وإنما كانوا يبحثون عما وراءه من كلمات زعموها قائمة في ذهن المتكلم ولكنه لم يلفظها أو لم تبرز على سطح اللغة ، فالمستثنى في مثل قولنا : (قام الرجال إلا خالداً) ليس منصوبا عند بعضهم بـ (إلا) وإنما هو منصوب بفعل كامن في ذهن المتكلم تقديره (استثني) أو منصوب بـ (أن) مضمرة فكان أصل التعبير أو بنيته العميقة قام الرجال استثني خالدا لم يقم.

يتضح مما سبق أن العرب كانوا آخذين بأكثر ملامح المنهج التحويلي فهم يؤمنون بأن لكل بنية لغوية ظاهرة ،بنية ثانية عميقة كامنة في ذهن المتكلم كما يؤمنون بأن وظيفة النحو هي التوفيق بين هاتين البنيتين والكشف عن كيفية تحول أحداهما الى الأخرى.

ألف :- (أَنْ) :

(أَنْ) المفتوحة الخفيفة تقع زائدة في أربعة مواضع وهي:

وهو الأكثر، وذاك إذا وقعت بعد لمَّا (التوقيتية) مثل قوله تعالى (وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ)[٥٥٥]. و (أن) تقع بين (لَوْ) وفعل القسم، مثل قول الشاعر:

فأُقسم أَنْ لو التقينا وأنتم * لكان لكم يوم من الشر مظلمُ[٥٥٦]

وهو نادر، وذلك أن تقع بين الكاف ومحفوضها، مثل قول الشاعر أرقم اليشكري:

ويوماً تُوافينا بوجه مقسمٍ * كأنْ ظِبْيةٍ تعْطُوْ إلى وارِقِ السَّلَم[٥٥٧]

٥٥٥- سورة العنكبوت ٢٣ .

٥٥٦- ديوان المسيب بن عَلس من شعراء الجاهلية .

٥٥٧- مصباح السالك إلى أوضح المسالك، بركات يوسف هبود، حاشية على أوضح المسالك لابن هشام الأنصاري.

بعد (إذا) مثل قول الشاعر أوس بن حجر:

فأَمهله حتى إذا أَنْ كأنهُ * مُعاطِي يدٍ في لُجَّةِ الماء غامِرُ[٥٥٨]

وقال الأخفش[٥٥٩] أنها من الزائدة في قوله تعالى (وَمَا لَنَا أَلا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ)[٥٦٠]. وكذلك في قوله تعالى (وَمَا لَنَا أَلا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)[٥٦١] وقوله تعالى (فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ)[٥٦٢] وقوله تعالى (وَمَا لَهُمْ أَلا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ)[٥٦٣].

و(إنْ) و (أنْ) الزائدان: الحرف الزائد حرف يأتي للتوكيد ولا محل له في الإعراب، ونستطيع أن نقرأ الجملة من دونه .

الحروف التي تقع زائدة هي: ما، الباء، مِن، إنْ، أنْ. فمن سماها حروفًا (زائدة) هم البصريون، ونحن نجري عادة وَفق مصطلحاتهم، وهم لا يقصدون أنها غير ضرورية في الجملة، بل يعنون أنها لم تكن في أصل تركيب الجملة، فلو حذف الحرف الزائد من السياق لم يكن الكلام ملحونًا ولا خارجًا عن قوانين العربية. وكما قال شاعر:

وإنما الزائد ما دل على * مجرد التوكيد لا ما أهملا

ثمة من يتحفظ أن يسميَ هذه الحروف زائدة، وخاصة فيما ورد منها في القرآن الكريم، وهم الكوفيون، فيسمُّون الحرف الزائد حرفَ الصلة- أي يُتوصل به لفصاحة أكثر، أو يتوصل به إلى زنة أو إعراب لم يكن عند حذفه،أو لتزيين اللفظ واستقامته، وفي ذلك اجتهادات. قلت إننا نتبع البصريين[٥٦٤] في ذلك، وقد استعمل غيره من العلماء المصطلح "زائدة"، فلا تثريب على التسمية ما دامت الزيادة تعني التوكيد.

٥٥٨- ابن هشام ١٩٧٢ ٥٠ – ٥١ .

٥٥٩- الورد ١٩٧٥: ٢٢٦

٥٦٠- سورة ابراهيم ١٢ .

٥٦١- البقرة ٢٤٦ .

٥٦٢- يوسف ٩٦ .

٥٦٣- الانفال ٣٤ .

٥٦٤- راجع : السيوطي في – الإتقان في علوم القرآن .

(إنْ)– الزائدة : ثمة مواضع مختلفة رأى النحْويون أنَّ (إنْ) فيها هي زائدة أبرزها: أكثر ما تزاد إنْ بعد (ما) النافية إذا دخلت على جملة فعلية، نحو: ما إن جاء حتى وجد الجميع بانتظاره. يقول النابغة:

ما إن أتيتُ بشيءٍ أنت تكرهه * إذن فلا رفعتْ سوطي إليّ يدي

ترد (إن) زائدة في شواهد نادرة، وسأكتفي بذكر ما يلي: تدخل على الجملة الاسمية، نحو: ما إنِ الرجالُ حاضرون. (كفت عمل ما العاملة عمل ليس، فالرجال حاضرون = مبتدأ وخبر).

من الاستخدامات القليلة الأخرى: تقع بعد (ما المصدرية)، نحو: سأذود عن وطني ما إنْ حييتُ. وقد تقع بعد (ما) الاسم الموصول، نحو: "بعت ما إن زاد عن حاجتي"، ونحن لا نستخدم مثل هذه الجملة، لكنها واردة في نماذج شعرية، منها:

يُرجّي المرءُ ما إنْ لا يراه * وتعْرِضُ دون أدناه الخطوبُ

أهم ما نتعلمه هنا أنها تكون زائدة إذا وقعت بعد (ما) النافية التي تدخل على الجملة الفعلية. ما إنْ حفظ الطفل القصيدة حتى ألقاها.

أنْ : أكثر ما ترد (أنْ) زائدةً لا محل لها في الإعراب بعد (لَمّا) الحِينية– أي التوقيتية الظرفية، نحو قوله تعالى: (فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ)[٥٦٥]. وتقع زائدة بين فعل القسم و (لو) ، نحو: أحلف أنْ لو حضر لأكافئنه. وكقول الشاعر المسيَّب بن عَلَس:

فأقسم أن لو التقينا وأنتم * لكان لكم يوم من الشر مظلمُ

وقد يكون فعل القسم محذوفًا، نحو:

أما والله أنْ لو كنت حرًّا * وما بالحرِّ أنت ولا العتيقِ

٥٦٥– سورة يوسف ٩٦ .

باء :– (الباء) تقع في ستة مواضع :

(الباء) وهي تقع زائدة في ستة مواضع وهي :

أ – في الفاعل (كَفَى) بقوله تعالى (كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا)[٥٦٦]. ومما دل على زيادة (الباء) في (كَفَى) ورودها بدون الباء في فاعلها، مثل قوله تعالى (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ)[٥٦٧] وقوله تعالى (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ)[٥٦٨].

ب – في (المفعول) كما في قوله تعالى (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)[٥٦٩] وقوله تعالى (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)[٥٧٠].

ج – في (المبتدأ) كقوله تعالى (بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ)[٥٧١].

د – في (الخبر)، كما في قوله تعالى (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ)[٥٧٢] وقوله تعالى(وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ)[٥٧٣].

هـ – في (الحال المنفي عاملها) إلا أنها لم نعثر على مثال من الآيات القرآنية.

و – في (التوكيد) بالنفس والعين، كما في قوله تعالى (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ)[٥٧٤].

٥٦٦– سورة الرعد ٤٣ .

٥٦٧– سورة الاحزاب ٢٥ .

٥٦٨– سورة البقرة ١٣٧ .

٥٦٩– سورة البقرة ١٩٥ .

٥٧٠– سورة مريم ٢٥ .

٥٧١– سورة القلم ٦ .

٥٧٢– سورة البقرة ٧٤ .

٥٧٣– سورة فصلت ٤٦ .

٥٧٤– سورة البقرة ٢٢٨ – ابن هشام طبعة ١٩٧٢– ١ – ١٤٤ .

القرآن من الله تعالى والله تعالى حكيم وفعل الحكيم كله حكمة، فكل شيء عند بقدر ومقدار، ووصف الله القرآن بقوله عز وجل:(كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)[٥٧٥]. ومن هنا نشطت الجهود لتتبع الظواهر اللغوية في القرآن الكريم، للكشف عن أسرار هذا الكتاب المعجز، في نظمه ولفظه وصوته.. المعجز في معانيه، المعجز في أثره..الخ.

ولم ينل كتاب في الدنيا دراسات فيه وحوله مثلما نال القرآن الكريم، بيد أنه رغم استبحار ووفرة الدراسات القرآنية، إلا أن القرآن الكريم لا يزال يستنهض الباحثين لمزيد من البحث في آفاقه الممتدة التي لا تتوقف عند نهاية: (قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا)[٥٧٦].

وكل باحث ـ حسبما يتيسر له من أدوات بحثه ـ يكشف الله جانباً من أسرار الكتاب ومع ذلك لا تنفذ الأسرار كما في قوله تعالى : (كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُورًا)[٥٧٧].

إن التأمل المتأني والأمانة والدقة التي يتطلبها المنهج العلمي تقتضي أن نضيف حرف التبعيض (من) إلى العنوان ليصبح " من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم" وذلك لأن البحث الصوتي له فروع ومستويات ولا يقتصر فقط على بحث الصوت اللغوي، فهناك البحوث الصوتية الفيزيائية، وغير ذلك.

وأيضاً يملي علينا العنوان أن نتوقف عند الظواهر الصوتية التي تلفت الانتباه في القرآن الكريم ويظهر فيها وجه من وجه الإعجاز. وعليه فلن تكون المقالة حصراً شاملاً لكل الظواهر الصوتية في القرآن الكريم، وإنما تدور محاضرة اليوم حول عناصر ثلاثة هي :

٥٧٥- سورة هود ١ .

٥٧٦- سورة الكهف ١٠٩ .

٥٧٧- سورة الاسراء ٢٠ .

١. أثر صوتيات القرآن الكريم في الاستقرار الصوتي للغة العربية.

٢. الفاصلة بين التناسق الصوتي ورعاية المعنى.

٣. قضية التناسق الصوتي على مستوى اللفظ والصوت المفرد والتركيب في القرآن الكريم.

جيم :- (الفاء) :

الفاء أنكر سيبويه زيادتها، وأجتاز الأخفش زيادتها في الخبر مطلقا، كقولهم: أخوك فوُجد ، أي أخوك وجد. وأحاز الفراء بشرط كون الخبر أمرا أو نهيا، وكذلك الزجاج، وذلك في قوله تعالى (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ)[٥٧٨].

وأيضا في قوله تعالى (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ)[٥٧٩] وقوله تعالى (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ)[٥٨٠]. وكذلك عند بن هشام قوله تعالى (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)[٥٨١].

٥٧٨- سورة ص ٥٧ .

٥٧٩- سورة مريم ٦٥ .

٥٨٠- سورة البقرة ١٨٥ .

٥٨١- سورة الكوثر الاية ١و٢ .راجع : ابن هشام١٩٧٢، /١: ٢١٩-٢٢١.

دال :- (الكاف) :

الكاف وتقع زائدة في قوله تعالى (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)[٥٨٢] فالتقدير: (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أو الذي مر على قرية). وكذاك في قوله تعالى(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[٥٨٣] والمعنى:(ليس مثله شيء)، لأنه ليس لله مثل.

وفي الحديث (يكفي كالوجه والكفين) أي يكفي الوجه والكفان. ومن زيادتها قوله تعالى(وَحُورٌ عِينٌ *كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ)[٥٨٤].

هاء :- (اللام) :

اللام اللام الزائدة هي التي تقع توكيدا، وهي أنواع، منها :

منها : اللام المسماة لام التقوية وهي المزيدة لتقوية عامل ضعف، إما بتأخره ، نحو قوله تعالى (هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)[٥٨٥] وقوله تعالى (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ)[٥٨٦]. أو يكونه فرعا في العمل، نحو قوله تعالى (مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ)[٥٨٧] وقوله تعالى (نَزَّاعَةً لِلشَّوَى)[٥٨٨] ومنه قوله تعالى (إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ)[٥٨٩].

٥٨٢- سورة البقرة ٢٥٦ .

٥٨٣- سورة الشورى ١١ .

٥٨٤- سورة الواقعة ٢٢و٢٣ .

٥٨٥- سورة الاعراف ١٥٤ .

٥٨٦- سورة يوسف ٤٣ .

٥٨٧- سورة البقرة ٩١ .

٥٨٨- سورة المعارج ١٦ .

٥٨٩- سورة طه ١١٧ .

وعدّ الأخفش لازما زائدة، في قوله تعالى (قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ)[٥٩٠]. ويرى أبو علي الفارسي من الزائدة في قراءة من قرأ: (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)[٥٩١]. بإضافة (كل)، وإن المعنى: الله مولٍّ كلّ ذي وجهة وجهته.

واو :– (لا) النافية :

لا : النافية وتقع زائدة إذا وقعت معترضة بين الجار ومجروره، كقوله: جئت بلا زاد، وغضبت من لا شيء. وبين الناصب ومنصوبه كقوله تعالى (لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ)[٥٩٢] وبين الجازم و مجزومه، كقوله تعالى(إلا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ)[٥٩٣] وهذا عند الكوفيين وغيرهم براها حرفا غير زائدة[٥٩٤].

إلا أن الأخفش وافق على رأي الكوفيين في جواز زيادة (لا) لورودها في الآيات القرآنية، كقوله تعالى (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ)[٥٩٥] والتقدير: لا تستوي الحسنة والسيئة. وكذا في قوله تعالى (لِئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ)[٥٩٦] وقوله تعالى (مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ)[٥٩٧] أي ما منعك أن تسجد[٥٩٨]. وتجدر الاشارة هنا ان اختلاف الرسم القرآني وأثره في الدلالة فهل يكمن وراء الرسم العثماني قصور في الكتابة أم حكم بلاغية معجزة؟

٥٩٠– سورة ال عمران ١٥ .

٥٩١– سورة البقرة ١٤٨ .

٥٩٢– سورة البقرة١٥٠ . سورة النساء الاية ١٦٥ .

٥٩٣– سورة الانفال ٧٢ .

٥٩٤– ابن هشام طبعة ١٩٧٢م – ج١ ص٣٢٢ .

٥٩٥– سورة فصلت ٣٤ .

٥٩٦– سورة الحديد ٢٩ .

٥٩٧– سورة الاعراف ١٢

٥٩٨– عبد الامير مُحَّد طبعة ١٩٧٥م ص٢٣٦

فقد جعل العلماء الخط العربي ثلاثة أقسام، بناءً على ظاهر ما أنتجته جهود الكتابة العربية، يقول الزركشي: "فحصل أن الخط ثلاثة أقسام: خط يُتبع به الاقتداء السلفي، وهو رسم المصحف، وخط جرى على ما أثبته اللفظ واسقاط ما حذفه، وهو خط العروض، فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل، وخط جرى على العادة المعروفة، وهو الذي يتكلم عليه النحوي".

والزركشي بذلك يجعل الرسم العثماني خطًا له خصائصه، وحدوده غير القابلة للمقارنة بغيره، حيث إن وراءه أسرار وحكم، وهو ما أكده حين قال: "واعلم أن الخط جرى على وجوه فيها ما زيد عليه على اللفظ، ومنها ما نقص، ومنها ما كُتب على لفظه، وذلك لحكم خفية وأسرار بهيّة".

وهذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من ضرورة اِلتزام الرسم العثماني في نسخ المصاحف، وهو ما أشار إليه بقوله[٥٩٩]:

والخط فيه معجز للناس * وحائد عن مقتضى القياس

لا تهتدي لسرّه الفحول * ولا تحوم حوله العقول

قد خصه الله بتلك المنزلة * دون جميع الكتب المنزلة

ليظهرالإعجازفي المرسوم * منه كما في لفظه المنظوم

إلا إن لابن خلدون رأي آخر، يحتمله المنطق، ويستقيم مع الفكر، وإلّا كيف يكون وراء هذا الرسم حكم، ودلالات، وأسرار يعجز عنها الفحول والبلغاء، وتقصر دونها الأفهام؟ ولا بدّ أن الغموض مدعاة التلفيق وسبب الاحتمال، وبالتالي حدوث التقصير في الفهم ، وصيرورة العجز إعجازا، يقول ابن خلدون:

٥٩٩- الشنقيطي .

"ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين، من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يُتخيَّل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم، ليس كما يتخيّل، بل لكلها وجه، يقولون في مثل زيادة الألف في (لأذبحنه)، إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في (بأييد) إنه تنبه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض، وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال، فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح".

واما دلالات الرسم العثماني فيما فارق الخط العادي، في بيان منهج العلماء، الذين رأوا خفايا الخط العثماني، ومن تلك الدلالات والمعاني، بما يفي دون الحصر والاستقصاء لجميع الكلمات المخالفة؛ وذلك لتشابه التعليل، واتفاق المقاصد لديهم .

١ – دلالة الحذف :

إذا حُذف حرف من الكلمة، أو بُطنت حروف فيها، ولم تكتب، ينقص مبنى الكلمة، فينقص معناها، أو يكون لها معنى باطن، قد يدرك، وقد لا يدرك، أو تكون دلالةً على سرعة الحدث، أو انكماش المعنى، أو ضغطه، أو تلاحم أجزاء معنى الكلمة، وهذا كله حسب موقع الكلمة في الآيات.

أ :– حذف الألف: طائف – طئِف : جاءت كلمة طائف في القرآن الكريم في موطنين؛ الأول في قوله تعالى: "فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون" ، والثاني في قوله تعالى: "إن الذين اتقوى إذا مسّهم طئف من الشيطن تذكروا فإذا هم مبصرون" .

ففي الآية الأولى وردت كلمة الطائف مضافة إلى قدرة الله في سياق العقاب من الله لمن ضيّعوا الزكاة، وعليه جاءت بدون حذف أو نقص؛ لتدل على عظمة عقاب الله للمانعين، وفي الآية الثانية؛ حيث جاءت محذوفة الألف صادرة عن الشيطان؛ لتدل على ضعفه أمام المؤمنين، وسرعة وسوسته، واختلاسه لهم.

ضعفاء – الضعفؤا : قال تعالى: ، وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ)[٦٠٠] ، وقال عز وجل: " وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ)[٦٠١]، فإذا تدبرنا الآيتين الكريمتين "نجد أن كلمة ضعفاء بالرسم العادي تدل على ضعف عام طبيعي معهود... وأما الأخرى فجاءت برسم مختلف ودليل على ضعف غير معهود.

الطلق : وردت في القرآن مرتين بدون ألف في قوله تعالى: " وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ "[٦٠٢] ، وقوله تعالى: "الطلق مرتان".

يوحي حذف الألف بأن الطلاق آخر علاج للحياة الزوجية، ويجب على المؤمنين أن يضيقوا سبل الطلاق، لما له من آثار ضارة بالمجتمع الإسلامي، فانكماش اللفظ دليل على قلة انتشار الطلاق؛ ولذلك يجب أن يكون في أضيق نطاق، وفي أضيق الأمور عند أمس الحاجة إليه.

كتب – كتاب : قال تعالى: " كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ "[٦٠٣]، وقال تعالى: " لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ "[٦٠٤]. جاء حذف الألف؛ ليلفتنا إلى أن القرآن أنزل عربيا؛ فلنتدبر ونعقل وبغير ألف في أربعة مواضع و هي مقيدة بأوصاف مخصصة ، كالآجال أو الإضافة إلى اسم الله، قال تعالى(وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ)[٦٠٥].

قرءن – قرءان : حذفت ألف (القرآن) في حرفين، هو فيهما مرادف للكتاب في الاعتبار، قال تعالى من سورة يوسف: " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا "[٦٠٦] ، وفي الزخرف: " إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا "[٦٠٧] ، "والضمير في الموضعين ضمير الكتاب".

٦٠٠- سورة البقرة ٢٦٦ .

٦٠١- سورة غافر ٤٧ .

٦٠٢- سورة البقرة ٢٢٧ .

٦٠٣- سورة فصلت ٣ .

٦٠٤- سورة الرعد ٣٨ .

٦٠٥- سورة الكهف ٢٧ .

٦٠٦- سورة يوسف ٢ .

٦٠٧- سورة الزخرف ٣ .

وعندما يجد أصحاب التوقيف في الرسم آيات تثبت الألف في نفس سياق ما ذهبوا إليه عند حذفها، مثل قوله تعالى: "كتب فصلت آياته قرآنا غربيا لقوم يعلمون" ؛ فيعللون ذلك بأن "القرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب وأظهر في التنزيل" ، ولا يخفى ما في ذلك من تمحّل وتحكم، فبمثل هذا المنهج لن تعدم مخرجا لأي أمر مهما كان حظه من الحق أو البطلان.

أبوب – أبواب : حذفت الألف في قوله تعالى: "غلّقت الأبوب" ، فكلمة (غلّقت) تدل على التكثير في العمل، فيدخل به أيضا ما ليس بمحسوس من أبواب الاعتصام، فحذفت الألف لذلك، وكذلك: "وفتحت أبوبها" ، فحذفت لأنها من حيث فتحت ملكوتية علوية، و"مفتحة لهم الأبواب" ، لم تحذف فهي مُلكية من حيث هي لهم فثبتت الألف، و "قيل ادخلوا أبواب جهنم" ، ثابتة لأنها من جهة دخولهم محسوسة سُفلية، وكذلك "سبعة أبواب" ؛ من حيث حصرها العدد في الوجود ملكية فثبتت الألف.

انظر كيف جعلوا قاعدة من اجتهادهم، ثم أخذوا يطبقون المرسوم باختلافه عليها، وهي قاعدة مرنة جدا، لن تقْصر عن استيعاب أي تناقض، بتأوّل مفتوح، فحذْف الألف يدل على ملكوتية، وثبوتها مُلكية، وبناء على ذلك فلن يضيق بك تأويل، ولن تعدم مخرجا، لأي حالة كانت في الرسم والسياق، وهل هذا من الحكمة في شيء؟ أليس الحكمة بوضع الأمر موضعه المناسب؛ من حيث العقل، والحق المدرك؟.

بسم الله – باسم ربك : وردت البسملة كاملة[٦٠٨]، بدون ألف بعد الباء، ووردت كذلك بدون ألف في قوله تعالى: " بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا "[٦٠٩] ، ووردت كذلك في سورة النمل في قوله تعالى: " إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ "[٦١٠] ، وفي كل المرات التي وردت فيها (بسم)، ورد بعدها لفظ الجلالة صريحا، فتكتب بدون ألف بعد الباء، وهي تعني الابتداء أي أبدأ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ، وحذف الألف يوحي بالاتصال، والقرب بين العبد وربه، فلا فاصل ولا واسطة.

٦٠٨- في فواتح السور ١١٣ مرة .

٦٠٩- سورة هود ٤١ .

٦١٠- سورة النمل ٣٠ .

أما الحالات التي ورد فيها (باسم) بالألف الصريحة بعد الباء، فقد جاءت بلفظ التسبيح والتنزيه، أو القراءة، فهي تحتاج إلى إمعان النظر والتدبير، ولذلك جاءت بالرسم بوضع الألف الموصولة، وقد وردت أربع مرات ولم يأتِ بعدها لفظ الجلال، ولكن أتى بعدها كلمة (ربك)، نحو: "فسبح باسم ربك العظيم" ، و "اقرأ باسم ربك الذي خلق".

وإنك إنْ استطلعت الكلمات المفارقة للرسم المعروف في القرآن الكريم، فستخلص إلى نتيجة حتمية، أنها تخرج في مفارقتها وتناقضها الداخلي عن علة مطردة، وأن من يتعلل لها، سيتعسّف في حكمه، ويقْصر عن غايته، ولا يسعفه الرسم العثماني بتناقضه في نظامه الكتابي، في نفس الكلمة المفارقة، الأمر الذي يؤكد انعكاس تعدد كُتّاب الوحي لمناهجهم الكتابية في الرسم العثماني، وبهذا يصلح تفسير اختلاف الرسم للكلمة الواحدة في نظام الرسم العثماني، ويستقيم فهم هذا الاختلاف الداخلي.

ومما كثر فيه الحذف للألف في أسماء الفاعلين مثل: (قدر أي قادر) و(علم أي عالم) وذلك أن هذه الألف في وسط الكلمة، وكذلك الألف الزائدة في الجموع السالمة والمكسرة، مثل: (القنتين أي القانتين)، و(الأبرر أي الأبرار)، وفي كلمات مثل: (الجلل أي الجلال)، و(الإكرم أي الإكرام)، و(اختلف أي اختلاف)، و(استكبر أي استكبار)، فإنها كلها وردت لمعنى مفصل، يشمل عليه معنى تلك اللفظة، فتحذف حيث يبطّن التفصيل، وتثبت حيث يظهر.

وكذلك ألف الأسماء الأعجمية، كإبرهيم (ابراهيم) لأنها زائدة لمعنى غير ظاهر في اللسان العربي، لأن العجمي بالنسبة إلى العربي باطن خفي، لا ظهور له، فحذفت ألفه، علما أن هذا التعليل مخالف لبعض الأسماء الأعجمية الأخرى كطالوت وجالوت.

وينقل الزركشي عن أبي عمرو قوله: "اتفقوا على حذف الألف من الأعلام الأعجمية كإبرهيم وإسمعيل وإسحق، وهرون، ولقمن، وأما حذفها من سليمن وصلح(أي صالح) وملك (أي مالك) وليست بأعجمية فلكثرة الاستعمال... وكذلك اتفقوا على حذف الألف في جمع السلامة، مُذَكّراً كان كالعلمين والصبرين والصدقين أو مؤنثا كالمسلمت والمؤمنت والطيبت والخبيثت، فإن جاء بعد الألف همزة أو حرف مضعف ثبتت الألف، نحو: السائلين والصائمين والظانين والضالين وحافين ونحوه" .

وفي مثل هذه الكلمات أعياهم البحث عن علل وأسرار، وقلّ قولهم فيها على التفصيل، وتركوا البحث عن الدلالة المعجزة إلى التعليل بالبنية، والتفسير للوصف فقط، من مثل: ثبوت الألف في بعض الجموع، لأنها جاءت بعد الهمزة، أو بعد حرف مضعف.

ب :- حذف الواو : يمكن تصنيف تعليلهم في هذا الحذف إلى وجهين: الوجه الأول : حذف حرف الواو اكتفاءً بالضمة، وقصدا للتخفيف، فإذا اجتمع واوان والضم فتحذف الواو التي ليست عمدة، وتبقى العمدة، سواء كانت الكلمة فعلا، مثل: "ليسئوا وجوهكم" ، أو صفة، مثل "وإذا الموءدة سُئلت" ، وقوله تعالى: "فكبكبوا فيها هم والغاون" ، أو اسماً، مثل: "وداود وسليمن".

الوجه الثاني : سقطت الواو من أربعة أفعال دلالةً على سرعة وقوع الفعل، ويسارته على الفاعل، وشدة قبول المنفعل للتأثرية في الوجود، مثل قوله تعالى: "ويمحُ الله الباطل" ، علما أنها وردت في القرآن مثبتة في سورة الرعد: "يمحو الله ما يشاء" ، وكذلك حذفت في قوله تعالى: "ويدعُ الإنسن(الإنسان) بالشر" ، وحذفها يدل على السهولة، والمسارعة في الفعل، وقوله تعالى:

"يوم يدعُ الداعِ (الداعي) إلى شيء نكر" ، حذفت الواو لسرعة الدعاء وسرعة الاستجابة، أما قوله تعالى: "سندعُ الزبانية" ، حيث وردت بدون واو، وتعليل ذلك حسب قولهم أن مجيء الفعل المضارع المعتل الآخر بدون حرف العلة بدون جزم دليل على سرعة الحدوث وشدة العقاب الواقع على المجرمين، كما تدل على سرعة استجابة الزبانية، وسرعة تنفيذ العقاب الواقع بالمجرمين.

ج :- حذف الياء : سأذكر بضع كلمات حُذفت فيها الياء في الرسم العثماني، بما يوضح منهجهم في تلفيق العلل والحِكَم، ثم أذكر مجموعة من الكلمات التي وردت بالرسم العثماني بدون ياء، وأُكتفيَ بالكسرة عوضا عنها .

وهو الأمر الذي يؤكد أن شأن الحركات القصيرة والطويلة كان فيه خلط واضح في الرسم، ربما لطبيعة اللهجات بين مدّ وقصر، وما يعتريها أحيانا من الحذف عند الجزم، علما أن الفرق بين الحركات القصيرة والطويلة فرق في الكمية الصوتية فقط، وهذا ما أخاله أَدخلَ عليهم هذا الالتباس في عهد لم تتأصل قواعد الكتابة والنحو فيه.

يقول الزركشي: "حذف الياء اكتفاء بالكسرة نحو: فارهبونِ، فاعبدونِ، قال أبو العباس: الياء الناقصة من الخط ضربان؛ ضرب محذوف في الخط ثابت في التلاوة، وضرب محذوف فيهما، فالأول: هو باعتبارٍ ملكوتيّ باطن، وينقسم إلى قسمين؛ ما هو ضمير المتكلم، وما هو لام الكلمة... والضرب الثاني: الذي تسقط فيه الياء في الخط والتلاوة؛ فهو اعتبار غَيْبة عن باب الادراك جملة، واتصاله بالإسلام لله في مقام الإحسان، وهو قسمان: منه ضمير المتكلم ومنه لام الفعل" .

ثم يذهب في استعراض أمثلة على كل ضرب محاولا تلفيق العلل الخفية والأسرار البهية لها، فمن الضرب الأول:

قوله تعالى: " فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ "[٦١١] ، وقوله تعالى: "فما ءاتنِ (آتاني) الله خير مما ءاتكم(آتاكم)" ، وقوله تعالى: "فلا تسئلنِ(تسألني) ما ليس لك به علم" ، ويفرق بينها وبين قوله تعالى: "فلا تسئلني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا" ، حيث ثبتت الياء على أن هذا سؤال عن حوادث المِلْك في مقام الشاهد، كخرق السفينة، بينما فيما حذفت ياؤه كان المسئول غيبا ملكوتيا، وقوله تعالى:

"لئن أخرتنِ إلى يوم القيامة" ، عللها بالتأخير بالمؤاخذة لا التأخير الجسمي، وهو بخلاف قوله تعالى: "لولا أخرتني إلى أجل قريب" ، لأن هذا تأخر جسمي في الدنيا الظاهرة، فثبت الياء على حدّ قوله.

٦١١- سورة القمر ١٦ – ١٨ – ٢١ – ٣٠ .

ومن الضرب الثاني : كان الحذف في خواتم الآي كثيرا جدا، مثل الكلمات: فاتقونِ، فارهبونِ، ليعبدونِ، يطعمونِ، إن يُرِدْنِ... فمثلا دلالة الحذف في قوله تعالى: "فلا تخشوهم واخشونِ" ، فالدلالة كلية للناس عامة دون أعيانهم أو موصوفين محددين، فالخشية هنا كلية لشيء غير معلوم الحقيقة، وهذا الحذف بخلاف ما جاء في سورة البقرة: "فلا تخشوهم واخشوني" ؛ حيث ثبتت الياء؛ فجعل الدلالة خاصة بالذين ظلموا، فهم بعض لا كلّ، فالخشية هنا جزئية.

وهاك أمثلة أخرى من الكلمات التي يقع فيها الحذف للياء من القرآن الكريم، علما أن بعضها تثبت في مواطن أخرى من القرآن، مثل: "يا عبادِ" ، وهي بالحذف و "يا عبادي" ، وهي بالثبوت، قومِ، يُؤتِ (دون جزم)، هادِ (مضافة)، الوادِ، وقبل الانتقال من هذا الموضوع أود أن أتناول كلمة (إبراهيم) في القرآن.

حيث جاءت بثبوت الياء ما عدا ورودها في سورة البقرة بدون ياء، قال تعالى: "وما أنزل إلى إبرهِم" ، علما أن إبراهيم سُمي في التوراة قبل عهد الله معه، أو ما يسم بعهد الختان (أبرام)، "ظهر الرب لأبرام وقال الله له: أنا الله القدير، سر أمامي كاملا، فأجعل عهدي بيني وبينك، وأكثرك كثيرا جدا... وتكون أبا لجمهور من الأمم فلا يدعى اسمك بعد اليوم أبرام بل يكون إبراهيم" ، فهل هذا الخلاف في الاسم في الرسم العثماني يدل على حكمة وعلل وأسرار أم إنه بلهجة قريبة من الشام تدعو إبراهيم أبرهام أو أبراهِم؟.

د :- حذف اللام في كلمة الليل : "وردت كلمة الليل في القرآن الكريم ٧٤ مرة، كلها بلام واحدة، مخالفة بذلك الرسم الإملائي المعروف. ونقص الحرف في كلمة الليل يوحي بقصر الليل فترة الراحة والهدوء على قرير العين، وإن كان يبدو طويلا على من بات مؤرقا مسّهدا.

أما كلمة النهار فقد وردت الكلمة ٥٤ مرة بالصورة العادية، دون حذف، وفي ذلك إيحاء بأن وقت النهار كامل، يكون لكسب الرزق، والسعي على أمور العيش وأداء العبادات.

ولا أرى الحقيقة في رسم هذه الكلمة يتعدى أن يكون طريقة في الكتابة قائمة على إدغام لام أل التعريف باللام الأصلية، مثل كلمة التي والذي، وهذا خلاف ظل ممتدا بعد الرسم العثماني لاعتبارات لغوية لا دينية.

٢ – دلالة الزيادة :

أ :- زيادة الألف : وهي إما أن تزاد في أول الكلمة، أو من آخرها، أومن وسطها... فالأول: مثل "لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه" ، زيدت الألف تنبيها على أن المؤخَّر أشدّ في الوجود من المقدم عليه لفظا، فالذبح أشدّ من العذاب.

وسأعرض لحالة اختلفت فيها المصاحف رسما على حرفين (وجهين)، حيث جاءت مرة بزيادة، ومرة دون زيادة، لنرى كيف سيلفقون حِكَما لها، وهي قوله تعالى من سورة الصافات: "لا إلى الجحيم" ، ومن سورة آل عمران: "لا إلى الله تحشرون" ، فمن رأى أن مرْجعهم إلى الجحيم أشد من أكل الزقوم وشرب الحميم، وأن حشرهم إلى الله أشد عليهم من موتهم أو قتلهم في الدنيا أثبت الألف، ومن لم ير ذلك لأنه غيب، فلم يستو القسمان في العلم بهما لم يثبته، وهو أولى" .

انظر التحكم واضح وضوح الشمس إلا على (المضبوعين) بما توهموا... فهل رَسْمُ المصحف كان بأكثر من طريقةٍ كتابية للكلمة نفسها زمن النبي الأمينﷺ لنفس الآيات، بما ينقض بعضه بعضا وليستتليَ تلفيقا لكل حالة، ويسمونه حِكَمًا وأسرارا؟

ومن الكلمات التي زيدت الألف في أولها: لأاوضعوا (بحسب رسم بعض المصاحف)، تايئسوا، وأما زيادة الألف في آخر الكلمة، "فهو معنى خارج عن الكلمة ظهر في الوجود؛ حيث وردت الكلمات: يدعوا- يرجوا- أتلوا- أشكوا، بزيادة الألف في آخرها، ليزيد مبنى الكلمة، ومعناها تبعا لذلك، مثل كثرة الدعاء في يدعوا، كثرة الرجاء في (يرجوا)، وكثرة التلاوة في (أتلوا)، وكثرة الشكوى في (أشكوا)، وكل هذه الأفعال أصلها بدون ألف" ، علما أن الرسم العثماني يضطرب في الألف آخر الكلمة، فنجده يثبتها أحيانا في موقع الحذف، كما ذكرنا سابقا، ونجده يحذفها في موقع الاثبات مثل الكلمات الآتية: جاءو، فاءو، سعو، تبوءو، عتو، باءو، السبيلا، الظنونا، الرسولا.

وأما الألف في وسط الكلمة : فهي للدلالة على التي يعرف معناها ظاهرا في حياتنا الدنيا، مثل: "وجِائ يومئذ بجهنم" ، "وجائ بالنبيين والشهداء" ، وهو بمعنى البروز في المحشر لعظم حساب الخلق.

ومن الكلمات المزيدة بألف في وسطها : شايْء، في قوله تعالى: "...إني فاعلٌ ذلك غدا" ، وهو ما يخالف قوله تعالى: "إنما قولنا لشيء إذا أردنه" ؛ حيث هنا خفي علينا علم الأشياء، كما يعلمها الله تعالى، ومن الكلمات أيضا: ملإيْهِ (الملأ)، مائة، مائتين.

ب :- زيادة الواو : يقول الزركشي: "زيدت للدلالة على ظهور معنى الكلمة في الوجود، في أعظم رتبة في العيان، مثل: "سأوريكم دار الفسقين" (الفاسقين)، و"سأوريكم آياتي" ، ويدل على ذلك أن الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد، وكذلك (أولى) و (أولوا) و (أولات)، زيدت الواو بعد الهمزة، حيث وقعت لقوة المعنى...، وكذلك زيدت في (أولئك) و(أولائكم)، حيث وقعا بالواو؛ لأنه جمع مبهم يظهر فيه معنى الكثرة في الوجود، وليس للفرقة بينه وبين (أولئك) (أظنه يقصد إليك) كما قاله قوم لانتقاضه (بأولا)".

وإذا أمعنا النظر فيما ذكره الزركشي في الكلمات: (أولوا) و(أولات) و(أولئك) و(أولائكم) في زيادة الواو تأكد لنا أن استخدامها ليس مقصورا على رسم المصحف فقط، بل ما زالت تُستخدم على زيادتها في الكتابة القواعدية، وليس ذلك لما ذهبوا إليه من تعليل، وأسرار خاصة بالقرآن؛ لأنها تستخدم بنفس الرسم في غير كتابة المصحف، وإنما هي حالة في الكتابة غير ناضجة فرضتها تلك الظروف في أوليات النشأة لهذا العلم، مع غياب الضبط والتنقيط، وظلت سائرة دون تغيير، والرسم العثماني للمصحف كان ضحية تلك الصَّنعة الخداج، وذلك الفن الكتابي الوليد جديدا محاولا أن يحبو ويتقدم.

ج :- زيادة الياء : جاءت زيادة الياء في تسعة مواضع من القرآن الكريم، كما أشار لذلك الزركشي، معللا الزيادة لاختصاص ملكوتي باطن، ومواضعها هي: "أفإيْنْ مات" ، "من نبإِى المرسلين" ، "من تلقإِى نفسي" ، وايتإِى ذي القربى" ، "ومن آنإِى اليل" ، "أفإيْنْ مِت" ، "من وراءِى حجاب" ، "والسماء بنيناها بأيْيدٍ" ، "بأيِّيكم المفتون".

وسنتناول منها موضعين؛ الموضع الأول : قوله تعالى: "والسماء بنيناها بأييد"، الآية تتحدث "عن مطلق قدرة الله تعالى وعظمته، ولذلك جاء الاختلاف في المبنى لزيادة المعنى، فزيدت الياء لاختصاص اللفظة بمعنى أظهر في إدراك الملكوت في الوجود" ، وقال السَيوطي: "زيدت اللفظة في بأييد تعظيما لقوة الله تعالى التي بنى بها السماء التي لا تشبهها قوة".

والموضع الثاني في كلمة (أفإيْنْ) ؛ حيث زيدت بعد الهمزة ياء لأن موته مقطوع به".

الهمزة : لكتابة الهمزة قواعد معروفة فيما يتعلق بحالاتها الثلاثة؛ في أول الكلمة، وهي الوصل والقطع، وفي وسطها، وهي المتوسطة، وفي آخرها، وهي المتطرفة. سنتناول بعض الحالات؛ فيما يتعلق بالمتوسطة والمتطرفة، وذلك لشيوع هذه المخالفة في الرسم العثماني.

د :- كلمة: رأى – رءا : كلا الكلمتين رسمتا في المصحف العثماني في أكثر من موضع، قال تعالى: " فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا "[٦١٢] ، وقال تعالى: "وهمَّ بها لولا أن رءا برهن ربه" ، وهناك الكثير من الآيات على هذا الرسم.

وأما الرسم الآخر فمنه قوله تعالى: " ما كذب الفؤاد ما رأى" ، وقوله تعالى: "لقد رأى من ءايت ربه الكبرى" ، ويعلل أصحاب التوقيف في الرسم العثماني ذلك بقولهم: "كما ترى أن كلمة (رءا) تعني الرؤية البصرية ، وهي رؤية بصرية محدودة تصيب، وتخطئ، ولا تحيط بكل شيء.

غير أن القرآن حينما يتكلم عن الرؤية البصرية النافذة يستخدم كلمة (رأى)، ولذا وردت كلمة (رأى) بخطها العادي، وهي خاصة بالرسول ﷺ، حينما بلغ السماوات العلى، وسدرة المنتهى خلال رحلة المعراج؛ حيث كانت الرؤية الحقة (ما زاغ البصر وما طغى).

وبنظرة غير متعصبة لرأي التوقيف ينكشف تعسفهم فما حاولوا، لقد قرروا أن سرّ ذلك في اقتران الرسم (رءا) بالرؤية البصرية العينية، و(رأى) بالرؤية القلبية البصيرية، وإذا عرضنا الآية من سورة يوسف: "وهمّ بها وهمت به لولا أن رءا برهان ربه" ، لا تحمل دلالة قاطعة على الرؤية العينية.

٦١٢- سورة الانعام ٧٦ .

وإنما هو تفسير ورأي غير مسلّم به، كما هو تحكم بالنص لإنزاله على منهج مختار مسبقا دون غيره، وأما رسم الكلمة في (رأى) للدلالة على الرؤية البصرية، فمتناقض مع قوله تعالى: "ما زاغ البصر وما طغى" ، لمن ذهب مذهب الرؤية العينية، وهذا أمر خلافي بين الصحابة الكرام وكثير من العلماء. وسنتناول كلمة أخرى وقع فيها الاضطراب في كتابة الهمزة المتطرفة، وهي:

هـ :- الملأ، الملؤا : سنعرض آيتين فقط ورَدت فيها هذه الكلمة للاختصار: قال تعالى: " فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ "[٦١٣] ، وقال تعالى: " فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ "[٦١٤] . كيف يفسر أصحاب القول بالتوقيف في الرسم العثماني هذا الاختلاف في صورة الكلمة رغم تشابه السياق بينهما؟.

يجعلون الملأ طبقات، طبقة دون طبقة، ويزعمون أن الرسم في الكلمة الأولى للطبقة العظيمة، والأخرى لمن دونهم ، وهذا تحكّم واضح دون مسوّغ مقنع، إنما هو التلفيق لما ابتدعوه ثم البحث عن المخرج بأي وَهْمٍ كان.. وهذه مجموعة من الكلمات المهموزة وفق الرسم العثماني:

تفتؤا، نَبَؤا، أنبؤا (أنباء)، يبدؤا (يبدأ)، علمؤا (علماء)، جزؤا (جزاء)، شركؤا (شركاء)، الضعفؤا، البلؤا، شفعؤا، دعؤا (دعاءُ)، نشؤا (نشاءُ)، تظمؤا، أبنؤا(أبناءُ).

البدل : فيما كُتِبت الألف فيه واوًا على لفظ التفخيم، وذلك في أربعة أصول مطردة، وأربعة أحرف متفرعة، فالأربعة الأصول هي: (الصلوة) و(الزكوة) و(الحيوة) و(الربوا)، والأربعة الأحرف قوله في الأنعام والكهف: (بالغداوة)، والنور (كمشكوة)، وفي المؤمن-غافر (النجوة) -أي النجاة- وفي النجم (ومنوة).

والقصد بذلك تعظيم شأن هذه الأحرف، فإن الصلاة والزكاة عمودا الإسلام، والحياة قاعدة النفس، ومفتاح البقاء، وترك الربا قاعدة الأمان، ومفتاح التقوى. وأما كتاب (النجوة) بالواو؛ فلأنها قاعدة الطاعات، ومفتاح السعادات. وأما الغدوة فقاعدة الأزمان، ومبدأ تصرف الإنسان مشتقة من الغدو، وأما (المشكوة) فقاعدة الهداية، ومفتاح الولاية. وأما (منوة) فقاعدة الضلال، ومفتاح الشرك والإضلال" .

---

٦١٣ - سورة هود ٢٧ .

٦١٤ - سورة المؤمنون ٢٤ .

وجماع الأمر كله أن هذه لهجة قريش في تفخيم الألف وإشمامها؛ لذلك هي أقرب في السماع للواو منها للألف؛ فكتبت واوا، ولا علاقة لتلك الأسرار والحِكَم الظنية التي تُلفَّق تلفيقا، فانظر كيف يجعلونها لتعظيم الصلاة والزكاة إيجابا، ثم عند استخدامها في الربا ومناة مفخمة لضدها بالسلب؟.

مدّ التاء وقبضها : علة الاختلاف في كتابة التاء المربوطة بالمبسوطة، كما يذكره الزركشي، هو "أن هذه الأسماء لما لازمت الفعل، صار لها اعتباران: أحدهما من حيث هي، أسماء وصفات، وهذا تُقبض منه التاء، الثاني من حيث أن يكون مقتضاها فعلا وأثرا ظاهرا في الوجود، فهذا تُمدّ فيه" ، ومن هذه الكلمات:

رحمت، نعمت، سُنّتُ، بقيّت، فطرت، شجرت، قرّت، كَلِمَت، لعنت، معصيت، جَنت، ابنت، امرأت، فأينما وُجِدت مبسوطة عُلّلت بالتعظيم والخصوصية، أو أمر ملكوتي سماوي، والأثر بالفعل، كقوله تعالى: أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ "[٦١٥] .

وأما قوله تعالى: " دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً "[٦١٦] ، حيث قبضت، فهي تدل على الرحمة العامة أو العاجلة، وفي قوله تعالى: (إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الأَثِيمِ)[٦١٧] ، وقوله سبحانه: "أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم" ، وحيث مدّت فهذه بمعنى الفعل اللازم لها، وهو تزقمها بالأكل، وحيث قبضت فهي حلية للاسم .

والحقيقة أن من تابع اختلاف الرسم للتاء المربوطة لا يجدها تخضع لقاعدة مطردة، شأنها شأن كل الاختلاف بالرسم العثماني، وربما سبب ذلك أن هذا العمل الكتابي وهو المصحف الشريف كان عملا مشتركا بين مجموعة من الكتاب، كل يكتب بحسب نظامه الكتابي حينذاك، وما عرفه قبل أن تتوحّد الأمة في علومها، أشبه ما ينتج عن تنوع المدارس والمذاهب اللغوية، علما أن كتبة الوحي لم يكونوا يجتمعون جميعا عند كتابة النص الواحد، وإنما كان الحاضر منهم يستخدمه الرسول الكريم بالكتابة، أو يستدعيه لهذا الغرض.

٦١٥- سورة الزخرف ٣٢ .

٦١٦- سورة النساء ٩٦ .

٦١٧- الدخان ٤٢ -٤٣ .

الوصل والفصل : الموصول في الوجود توصل كلمتين في الخط، كما توصل حروف الكلمة الواحدة، والمفصول معنى في الوجود يُفصل في الخط؛ كما تفصل كلمة عن كلمة، ومن ذلك : إنما- إنّ ما، كلما- كلّ ما، أينما-أين ما، بئسما- لبئس ما، فيما- في ما، لكيلا- لكي لا، يبنؤمّ- ابن أمّ، سنتناول حالتين لنرى كيف يُعلَّل هذا الاختلاف:

و :- كلّ ما / كلما : فقد وردت موصولة في ٢٨ مرة في القرآن، وجاءت مفصولة في ثلاثة مواضع، قال تعالى: " كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ "[٦١٨]، وحيث إن "الأمم مختلفة في الوجود فحرف (ما) وقع على تفاصيل موجودة لتُفصَل.

وهذا بخلاف قوله تعالى: "أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم" ، والمخاطبون على عد النبي لم يقتلوا الأنبياء، وإنما باشره آباؤهم، ولكن مذهبهم في ذلك واحد، فحرف (ما) إنما يشمل تفاصيل الزمان، وهو تفصيل لا مُفصّل له في الوجود، إلا بالغرض والتوهم".

ز :- لكيلا / كي لا : يقول الزركشي في (لكيلا): موصولة في ثلاثة مواضع، وباقيها منفصلة، وإنما يوصل حيث يكون النفي داخل على معنى كلي فيوصل، لأن نفي الكلي نفي لجميع جزئياته، فعلّة نفيه هي علة نفي أجزائه، وليس للكلي المنفي أفراد في الوجود وإنما ذلك فيه بالتوهم، ويفصل حيث يكون حرف النفي داخل على جزئي.

فإنّ نفي الجزئي لا يلزم منه نفي الكلي؛ فلا تكون علته علة نفي الجمع، "لكيلا يعلم من بعد علم شيئا" ... فهذه هي الموصولة وهي بخلاف: "لكي لا يعلم بعد علم شيئا" ، لأن الظرف في هذا خاص الاعتبار، وهو في الأول عام الاعتبار لدخول (من) عليه.

وأيضا هذا تحكّم واضح، فلك أن تجعل (مِن) للتبعيض فتكوِّن معنى جزئيا، ولك أن تجعلها لبيان الجنس فتكوِّن معنى كليا، وخصوصا أن الآيتين بنفس الكلمات وبنفس السياق والمعنى، فأين تذهبون؟.

٦١٨- سورة المؤمنون ٤٤ .

ما فيه قراءتان : يحتاج لبحث مستقل؛ حيث إن الاختلاف في الرسم بين نسخ المصاحف كان مدعاة لظهور قراءات عديدة، كما أن طريقة الرسم، كانت مدخلا لتنوع القراءة، سواء ذلك لغياب التنقيط والضبط، أو لطريقة الرسم العثماني، بالزيادة أو النقصان، مثل رسم كلمة(ملك_مالك) من سورة الفاتحة، فمنهم من يقرأها بحركة قصيرة فوق الميم، ومنهم من يقرأها بحركة طويلة بعد الميم.

ويبدو أن ابن مسعود كان أكثر الصحابة خروجا على المصحف الإمام، والذي يراجع كتاب المصاحف للسجستاني يلمس هذه الحقيقة، فقد شغلت روايات اختلافه من الصفحات تسع عشرة من (٥٤–٧٣) ومن السور تسعا وأربعين، في حين لا تعدو مخالفة أي صحابي آخر للمصحف الإمام بضعَ آيات على أكثر تقدير.

ومن الأمثلة على هذه المخالفات، قوله تعالى: (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى)[٦١٩]، "وتزدوا وخير الزاد التقوى"، وقرأ قوله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)[٦٢٠]، "واقيموا الحج والعمرة للبيت"، وقرأ سورة العصر: "والعصر إن الإنسان لفي خسر وإنه فيه إلى آخر الدهر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالصبر".

وسنعرض حالتين من الاختلاف في الرسم العثماني من حيث التقارب الصوتي بين السين والصاد؛ وانظر كيف يعللون ذلك، ففي قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ)[٦٢١]، وفي قوله تعالى: "وزادكم في الخلق بصطة" ، حيث رسمت كلمة (بسطة/بصطة) في الآية الأولى بالسين، وفي الثانية بالصاد، فكيف يُعلل أصحاب الأسرار في الرسم العثماني هذا الاختلاف؟

يقولون: إن الآية الأولى تشير إلى بسطة العلم والجسم، مكتوبة بحرف السين وهو من حروف عدم الاستعلاء؛ مما يعني أن البسطة في القيمة، وفي المعنى، وهي في حق طالوت ملك بني إسرائيل، وأما كلمة (بصطة) في الآية الثانية بالصاد، وهو من حروف الاستعلاء، مما يعني أن البسطة في الجسم فقط.

٦١٩– سورة البقرة ١٩٧ .

٦٢٠– سورة البقرة ١٩٦ .

٦٢١– سورة البقرة ٢٤٧ .

وأما تعليلهم لقوله تعالى: " اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ "[٦٢٢] ، حيث رسمت بالسين، وقوله سبحانه: "والله يقبض ويبصط وإليه ترجعون" ، حيث رسمت بالصاد، فيقولون: "بالسين السعة الجزئية، يدلك عليه التقييد، وبالصاد السعة الكلية، ويدل عليه معنى الإطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والإطباق" . ويكفي لنقض ما ذهبوا إليه أن من القراءات الصحيحة للقرآن قراءة ما ورد بالصاد –فيما ذكرنا سابقا– على السين.

٣ – عمل (لا) النافية على فعل القسم :

في كتابه الكريم قال الله تعالى : (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ *إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[٦٢٣] .

فأدخل (لَا) على الفعل (أُقْسِمُ) فما هو دلالة (لَا) وما هو غاية دخولها على فعل القسم.

ولعلماء النحو والتفسير أقوال في إجابتم عن ذلك، والتعليل له أقوال؛ فمن أشهرها: أن (لَا) أدخلت الفعل (أُقْسِمُ) زائدة لتأكيد القسم. أو صلة، فيكون دخولها في الكلام، وخروجها منه سواء.

والرأي الأول هو قول البصريين، والرأي االثاني هو قول الكوفيين، وعلى كلا القولين يكون معنى الكلام على إسقاط (لَا) وتقديره: فأقسم بمواقع النجوم– وإنه لقسم لو تعلمون عظيم– إنه لقرآن كريم.

٦٢٢– سورة الرعد ٢٦ .

٦٢٣– الواقعة ٧٥ – ٨٠ .

وقد احتج بعضهم على ذلك بأن الله تعالى قد سمَّاه قسمًا، فقال سبحانه معترضًا بين القسم وجوابه: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ). والمستقريء للآيات القرآنية، التي جاء فيها فعل القسم مسبوقًا بـ(لَا) يجد أن هذا الفعل مسند إلى الله تعالى وليس لغيره؛ كما هو ظاهر في قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)[٦٢٤].

ومثل ذلك قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ)[٦٢٥] وقوله تعالى: (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ)[٦٢٦] وقوله تعالى: (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ)[٦٢٧]. فالمتكلم في ذلك كله هو الله جل وعلا، وكلامه سبحانه منزَّهٌ من والزيادة، التي ينسبها إليه البعض من المفسرين والنحويين بحجة التوكيد. أو بحجة أن العرب تدخل (لَا) صلة في كلامها، والمعنى على إسقاطها.

ومنها : كون المتكلم هو الله جل وعلا إشارة إلى أن الله سبحانه، إن شاء أن يقسم على شيء، أقسم عليه بما يشاء من مخلوقاته، وإن لم يشأ، لم يقسم بشيء من ذلك؛ لأنه ليس بحاجة إلى القسم احتياج العبد إليه.

ومنها : إن تدبر معاني هذه الآيات، التي جاء فيها القسم مسبوقًا بالنفي، ثم تدبر معاني غيرها من الآيات، التي جاء فيها القسم مثبتًا، يهدينا إلى أن المقْسَمَ عليه في الآيات الأولى هو من الأمور الثابتة، التي لا يتطرق إليها الشك أو الظن أبدًا، خلافًا للمُقْسَمِ عليه في الآيات الثانية؛ إذ هو من الأمور، التي تكون موضع شك، أو ظن من قبل المخاطب.

٦٢٤- سورة الواقعة ٧٥ .

٦٢٥- سورة التكوير ١٥ .

٦٢٦- سورة القيامة ١ .

٦٢٧- سورة البلد ١ .

والنوع الثاني من المقْسَم عليه هو الذي يكون بحاجة إلى أن يُقسَم عليه، دفعًا لمظنة اتهام، أو إزاحة للشك؛ ومثاله قول الله عز وجل : (فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ)[٦٢٨] وقوله تعالى: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى)[٦٢٩].

والغرض من هذا القسم تأكيد المقسَم عليه، وتثبيته في النفوس؛ لأن المخاطب في شك منه. ونحو ذلك مما وقع من القسم في قوله تعالى: (قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)[٦٣٠].

والخطاب هنا للرسول ﷺ يحكي استنباء الكافرين له، إن كان الوعيد بالعذاب، الذي توعدهم الله تعالى به في الآخرة حقًّا (يَسْتَنْبِئُونَكَ : أَحَقٌّ هُوَ) ؟ (قُلْ: إِي، وَرَبِّي) ! (إِنَّهُ لَحَقٌّ ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) ؟.

فهم مزلزلون من الداخل تجاه هذا اليوم – أقصد: يوم القيامة وما يصحبه من العذاب– يريدون أن يستوثقوا، وليس بهم ذرَّة من يقين، فيأتيهم الجواب بالإيجاب، حاسمًا، مؤكَّدًا بهذا القسم: (قُلْ : إِي ، وَرَبِّي) ؟ أيْ: نعم ؟ وربي، الذي أعرف قيمة ربوبيته، فلا أقسم به حانثًا، ولا أقسم به إلا في جد وفي يقين: (إِنَّهُ لَحَقٌّ ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)؟

أما النوع الأول– موضوعنا– فهو من الأمور اليقينية الثابتة، التي لا تحتاج إلى أن تؤكد بقسم؛ كما في قوله تعالى: (إِنَّهُ لَقُرْآَنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

فكون القرآن كريمًا، في كتاب مَصون، لا تمسُّه إلا الملائكة المطهَّرون، وأنه تنزيل من رب العالمين، حقيقةٌ ثابتةٌ، لا تحتاج إلى قسم يؤَكِّدها؛ لأنها أوضح من أن تؤَكَّد بقسم.

وقد كان المشركون يزعمون أن القرآن، الذي أتى به مُحَمَّد ﷺ هو قول كاهن، وقول مجنون، وأنه مفترى على الله سبحانه، من أساطير الأولين، وأنه متقوَّل على الله جل وعلا. تنزَّلت به الشياطين عليه، إلى آخر ذلك من هذه الأقاويل الباطلة ، فجاء الجواب من الله تعالى حاسمًا بأنه ليس كما يزعمون ويدَّعون.

٦٢٨- سورة مريم ٦٨ .

٦٢٩- سورة النجم ١و٢ .

٦٣٠- سورة يونس ٥٣ .

وقد مهَّد الله سبحانه لهذا الجواب ملوِّحًا بالقسم بمواقع النجوم، التي أخبر عن عظمة القسم بها، فقال: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ). وكأنه سبحانه يقول: لست بحاجة إلى القسم بمواقع النجوم- على عظمتها- أن هذا القرآن كريمٌ؛ لأن كونه كريمًا في ذاته، وفي مصدره، من الحقائق الثابتة، التي لا يتطرق إليها الشك أبدًا، وبالتالي فهو لا يحتاج إلى قسم يؤكده؛ لأنه أوضح وأجلى من أن يحتاج إلى ذلك.

وكذلك القول في قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ *وَمَا لَا تُبْصِرُونَ *إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ *وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ *وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ *تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[٦٣١]. وإن الأمر لا يحتاج إلى قسم، وهو واضح هذا الوضوح، ثابت هذا الثبوت، واقع هذا الوقوع. فلا يحتاج إلى قسم أنه حق، صادر عن الحق وليس شعر شاعر، ولا كهانة كاهن، ولا افتراه مفتر ! لا، فما هو بحاجة إلى توكيد بيمين[٦٣٢].

وقال الشيخ الطبرسي[٦٣٣] في مجمع البيان وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وسهل يؤمنون ويذكرون بالياء كناية عن الكفار والباقون بالتاء خطابا لهم و كلاهما حسن. والمعنى أكد سبحانه ما تقدم فقال « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون » قيل فيه وجوه:

(أحدها) أن يكون قوله « لا » ردا لكلام المشركين. فكأنه قال ليس الأمر كما يقول المشركون أقسم بالأشياء كلها ما يبصر منها وما لا يبصر ويدخل فيها جميع المكونات « إنه لقول رسول كريم » يعني مُحَمَّدا ﷺ عن الفراء وقتادة.

(ثانيها) أن لا مزيدة مؤكدة والتقدير فأقسم بما ترون وما لا ترون.

٦٣١- سورة الحاقة ٣٨ – ٤٣ .

٦٣٢- راجع : سيد قطب تعقيباً على قوله تعالى : (فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ) .ا

٦٣٣- تفسير مجمع البيان – امين الاسلام أبي على الفضل بن الحسن الطبرس طبعة: المجمع العالمي لأهل البيتعليهم السلام ج١٠ ص٩٩.

(ثالثها) أنه نفي للقسم ومعناه لا يحتاج إلى القسم لوضوح الأمر في أنه رسول كريمﷺ. فإنه أظهر من أن يحتاج في إثباته إلى قسم عن أبي مسلم.

(رابعها) أنه كقول القائل لا والله لا أفعل ذلك ولا والله لأفعلن ذلك وقال الجبائي إنما أراد أنه لا يقسم بالأشياء المخلوقات ما يرى وما لا يرى وإنما أقسم بربها.

لأن القسم لا يجوز إلا بالله « إنه لقول رسول كريم » قال إنه قول الله على الحقيقة وإنما الملك وجبرائيل والرسول يحكون ذلك. وإنما أسنده إليهم من حيث إن ما يسمع منهم كلامهم فلما كان حكاية كلام الله قيل هو كلام الله على الحقيقة في العرف.

قال الجبائي والرسول الكريم جبرائيل والكريم الجامع لخصال الخير « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون » قول الشاعر. ما ألفه بوزن وجعله مقفى وله معنى وقول الكاهن السجع وهو كلام متكلف يضم إلى معنى يشاكله طهره الله سبحانه من الشعر والكهانة وعصمه عنهما.

وإنما منعه سبحانه من الشعر ونزهه عنه لأن الغالب من حال الشعر أن يدعو إلى الهوى ويبعث على الشهوة والنبي ﷺ إنما يأتي بالحكم التي يدعو إليها العقل للحاجة إلى العمل عليها والاهتداء بها. وأيضا فإنه سبحانه منعه من قول الشعر دلالة على أن القرآن ليس بصفة الكلام المعتاد بين الناس وأنه ليس بشعر بل هو صنف من الكلام خارج عن الأنواع المعتاد.

وإذا بعد عما جرت به العادة في تأليف الكلام فذلك أدل على إعجازه وقوله « قليلا ما تؤمنون» معناه لا تصدقون بأن القرآن من عند الله تعالى يريد بالقليل نفي إيمانهم أصلا. كما تقول لمن لا يزورك قل ما تأتينا وأنت تريد لا تأتينا أصلا فالمعنى لا تؤمنون به ولا تتذكرون ولا تتفكرون فتعلموا المعجز وتفصلوا بينه وبين الشعر والكهانة.

« تنزيل من رب العالمين » بين أنه منزل من عنده على لسان جبرائيلعليه السلام حتى لا يتوهم أنه كلام جبرائيلعليه السلام « ولو تقول علينا » محمد صلى الله عليه وسلم « بعض الأقاويل » معناه ولو كذب علينا واختلق ما لم نقله أي لو تكلف القول وأتى به من عند نفسه.

اذاً : فلا يحتاج إلى قسم، وتوكيد بيمين، فضلاً عن أن المتكلم هو الله جل وعلا؛ ولهذا لما سمع أعرابيٌ قول الله تعالى: (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ)[٦٣٤]. صاح قائلاً: (يا سبحان الله ؟ من ذا الذي أغضب الجليل حتى حلف ؟ لم يصدقوه بقوله، حتى ألجئوه إلى اليمين).

فتأمل قول هذا الأعرابي، الذي أدرك بفطرته أن الأمر لا يحتاج إلى القسم على صحة وقوعه؛ لأنه أظهر وأوضح من أن يُقسَم عليه، مع أنه من الأمور، التي هي موضع شك من المخاطبين؟. وبهذا يظهر لنا الفرق بين القسم المثبت، والقسم المسبوق بـ(لَا) النافية. كما يظهر لنا أن القول بزيادة (لَا) هو قول بعيد. فيستحيل أن يؤَكَّد الشيء بنفيه، ولا يمكن لأعجمي، فضلاً عن عربي، أن يتصور أن (لَا أُقْسِمُ) معناه: (أُقْسِمُ) ؟ وكيف ينسب ذلك إلى القرآن الكريم، وهو كتاب بيان، وهدى للناس ؟

وأما ما احتجوا به بعضهم على أن (لَا أُقْسِمُ) معناه: (أُقْسِمُ) بقوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ) فيجاب عنه بأن قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ). لما كان يحتمل أن يفهم منه المخاطب أن الله سبحانه لم يقسم بمواقع النجوم لسبب ما أو غير ذلك؛ لأن المتعارف عليه أن يكون المقسَم به شيئًا عظيم كما جاء قوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ) معترضًا بين التلويح بالقسم والمقسم عليه، صَوْنًا للمعنى من هذا الاحتمال.

٦٣٤- سورة الذاريات ٢٢ – ٢٣ .

ومن الواضح أن المخاطبين بهذه الآيات حينئذ، لم يكونوا يعلمون عن مواقع النجوم إلا القليل الذي يدركونه بعيونهم المجردة. فأما اليوم فالاغلب يعرف عن عظمة هذا القسم المتعلقة بالمقسم به، نصيبًا أكبر بكثير مما كانوا يعلمون، وإن كنا نحن أيضًا لا نعلم إلا قليل عن عظمة مواقع النجوم، وغيرها من الأمور، التي نفى الله تعالى حاجته إلى القسم بها.

ومن ثمَّ قال تعالى لهم ولنا وللناس جميعًا بقوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ– لَّوْ تَعْلَمُونَ– عَظِيمٌ) ولم يقل: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ– كَمَا تَعْلَمُونَ– عَظِيمٌ) لأنه لو قيل ذلك، لأفاد علمهم بعظمة هذا القسم.

وكذلك لو قال: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ– إِنْ تَعْلَمُونَ– عَظِيمٌ) لأفاد إمكان علمهم بذلك، وعدم إمكانه، ومن ثمَّ جاء التعبير بقوله تعالى: (لَّوْ تَعْلَمُونَ) فأفاد نفْيَ علمهم بعظمة هذا القسم، مع تمني حصوله. ويبيِّن لك ذلك أن الأصل في (لَوْ) أنها أداة تمن، ثم استعملت كأداة للشرط؛ وذلك من باب تعدُّد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد.

ومن خواصِّها فرض ما ليس بواقع واقعًا، وتستعمل فيما لا يُتَوقَّع حدوثُه، وفيما يمتنع حدوثه، أو فيما هو محال، أو من قبيل المحال. وكذا القول في المقسَم به في بقية الآيات، التي جاء فعل القسم فيها مسبوقًا بـ(لَا) النافية. ويعتبر هذا من دقائق البيان القرآني، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

وأما القول بأن (لَا) نافية للقسم فهو أبعد من القول بزيادتها؛ وذلك لما بين نفي الحاجة إلى القسم، وبين نفي القسم من فرق كبير. وفي بيان هذا الفرق قالوا : فرق بعيد أقصى البعد بين أن تكون (لَا) لنفي القسم– كما قال بعضهم– وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم، كما يهدي إليه البيان القرآني[٦٣٥].

٦٣٥– القول لعائشة عبد الرحمن .

ومن نفي الحاجة إلى القسم يأتي التأكيد، والتقرير؛ لأنه يجعل المقام في غنًى بالثقة واليقين عن الإقسام. والسر البياني لهذا الأسلوب يعتمد في قوة اللفت– على ما يبدو– بين النفي، والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. وما زلنا بسجيتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم، فنقول لمن نثق فيه: لا تقسم. أو: من غير يمين، مقررين بذلك أنه موضع ثقتنا، فليس بحاجة إلى أن يقسم لنا.

فأن قولنا: أقسم بكذا، قسم مباشر. وأما قولنا: لا أقسم بكذا، فهو تلويح بالقسم وعدول عنه، لعدم الحاجة إليه، خلافًا للأول. وهذا التلويح بالقسم مع العدول عنه أوقع في الحسِّ والنفس من القسم المباشر.

وهذا ما أشاروا إلى هذا التلويح بالقسم، والعدول عنه أسلوب ذو تأثير في تقرير الحقيقة، التي لا تحتاج إلى القسم؛ لأنها ثابتة واضحة.

فإذا كان كذلك، فهو في قوة القسم من حيث إفادته معنى التوكيد والتأثير وأما ما ذهب إليه بعضهم من أن (لَا) هذه نفيٌ لكلام تقدم ذكره فمدفوع بإجماع القرَّاء على أن (لَا) موصولة بالفعل (أُقْسِمُ). وجعلها ردًّا لكلام سبق، يقتضي القراءة على وجوب الفصل بينها، وبين الفعل، فضلاً عما يبدو فيه من غرابة.

ولو كان ما قالوه صوابًا، لوجب الفصل بينهما بواو القسم، كما وجب أن يكون جواب القسم منفيًّا، يدلك على ذلك قوله تعالى: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً)[٦٣٦]. وكما قيل في الحديث النبوي: لا : والله ما مسَّت يدُ رسول الله ﷺ يدَ امرأة قطُّ.

وما ذهب إليه بعضهم من أن (لَا) هذه أداة تنبيه، وأن أصلها: (أَلَا) فهو قول غريب والاعجب الأغرب منه من قال: إنها لام الابتداء أُشبِعت حركتها، فتولَّدت عنها ألفٌ.

وتبنَّى هذا القول أبي حيان الأندلسي، على أنه أولى الأقوال بالصواب، فقد قال في ذلك ما نصُّه: (والأولى عندي أنها لام أشبعت حركتها، فتولدت منها ألف؛ كقوله: أعوذ بالله من العقرَاب).

٦٣٦– النساء ٦٥ .

٤- (مَا) زائدة في ثلاثة مواضع :

(مَا) وهي تقع زائدة عند الأخفش في ثلاثة مواضع: تقع : بعد حرف الجر مثل قوله تعالى (فبما رحمة من الله)[٦٣٧] وقوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم)[٦٣٨]. وتقع : بعد حرف الجزم، مثل قوله تعالى (أيًّاما تدعوا)[٦٣٩] أيًّا تدعوا. وتقع : بعد المفعول به، كما في قوله تعالى (مثلا ما بعوضة)[٦٤٠]، لأن (ما) زائدة في الكلام، وإنما هو: (إن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة مثلا)[٦٤١]. وقد فصل ابن هشام عن (ما) الزائدة فقال: وهي نوعان: كافة، وغير كافة. والاخيرة ثلاثة أنواع وهي:

١ - الكافة عن عمل الرفع، ولا تتصل إلا بثلاثة أفعال: (قلَّ ، وكثر، وطال). ولم يأت ابن هشام بمثال من الآيات القرآنية.

٢ - الكافة عن عمل النصب والرفع، وهي المتصلة بـ(إنَّ) وأخواتها، مثل قوله تعالى (إنما الله إله واحد)[٦٤٢]. وقوله تعالى (كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ)[٦٤٣]. (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ)[٦٤٤].

٣ - الكافة عن عمل الجر. وهذه يتصل بأحرف وظروف. فالأحرف :

٦٣٧- ال عمران ١٥٩ .

٦٣٨- النساء ١٥٥ .

٦٣٩- الاسراء ١١٠ .

٦٤٠ - سورة البقرة ٢٦ .

٦٤١- الورد طبعة ١٩٧٥م ص٢٣٨ .

٦٤٢- سورة النساء ١٧٠ .

٦٤٣- سورة الأنفال ٦. .

٦٤٤- سورة البقرة ١٧٣ .

بعد (ربَّ) كقوله تعالى (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا)[٦٤٥].

بعد (الكاف) كقوله تعالى (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ)[٦٤٦].

بعد (الباء) لم يأت ابن هشام بمثال من الآيات القرآنية.

بعد (من) ولم يأت أيضا ابن هشام بمثال من الآيات القرآنية.

وأما الظروف فهي كتالي[٦٤٧] : بعد (بعد) – بعد (بين) – بعد (حيث) — بعد (إذْ) لم يأت ابن هشام بمثال من الآيات القرآنية.

(مِنْ) الزائدة تفيد العموم، نحو قولهم: ما جاءني من أحد أو من ديار، فإن (أحدا) و (ديارا) صيغتا عموم. وشروط زيادتها ثلاثة : تقدم نفي أو نهي أو استفهام ب(هل) كقوله تعالى (وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا)[٦٤٨] وقوله تعالى (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ)[٦٤٩].

وقوله تعالى (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ)[٦٥٠] وقوله تعالى (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)[٦٥١] تنكير مجرورها. والاخر كونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ[٦٥٢].

٦٤٥- سورة الحجر ٢ .

٦٤٦- سورة الاعراف ١٣٧ .

٦٤٧- ابن هشام طبعة عام١٩٧٢م - ج١ ص٤٠٧-٤١٠ .

٦٤٨- سورة الانعام ٥ .

٦٤٩- سورة الملك ٣ .

٦٥٠- سورة الملك ٣ .

٦٥١- سورة الاحزاب ٤ .

٦٥٢- ابن هشام طبعة ١٩٧٢ ج١ ص٤٢٥ .

وأن الكوفيين والكسائي والفارسي وابن جني لم يشترطوا في زيادة (من) النفي والاستفهام بدليل ورودها على ذلك في الآيات القرآنية والحديث النبوي والشعر وكلام العرب. واستدل الكوفيون بقولهم: قد كان من مطر. والفارسي في قوله تعالى (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ)[٦٥٣] والكسائي بالحديث النبوي ﷺ (إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون)[٦٥٤].

وأما ابن جني فبقراءة بعضهم (لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ)[٦٥٥] لتشديد (لمَّا) وقال أصله (لمن ما) ، ثم أدغم ، ثم حذفت ميم (من).

ورأى الزمخشري جواز زيادة (من) مع المعرفة بدليل قوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين)[٦٥٦] . ومن الآيات القرآنية التي استدل بها الأخفش على عدم اشتراط زيادة (مِنْ) بالشروط الثلاثة السابقة قوله تعالى (وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ)[٦٥٧].

وقوله تعالى (لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ)[٦٥٨]. وقوله تعالى (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ)[٦٥٩]. وقوله تعالى (وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ)[٦٦٠].

٦٥٣- سورة النور ٤٣ .

٦٥٤- ميزان الحكمة – مُحَمَّدي الريشهري – مُحَمَّد الري شهري تحقيق دار الحديث – الطبعة : الاولى ج٤ ص١١٠- ١٤١٦ هـ. قمري.

٦٥٥- سورة آل عمران ٨١

٦٥٦- سورة يس ٢٨ . راجع : ابن هشام طبعة ١٩٧٢، ج١: ص ٤٢٨ .

٦٥٧- سورة الأنعام ٣٤ .

٦٥٨- سورة إبراهيم ١٠ .

٦٥٩- سورة الكهف ٣١ .

٦٦٠- سورة البقرة ٢٧١ . راجع : الورد، طبعة: ١٩٧٥م ص ٢٤١. .

(الواو) أثبت الكوفيون والأخفش وجماعة، وذلك في قوله تعالى (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)[٦٦١]. بدليل الآية الأخرى وهي (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)[٦٦٢] و قوله تعالى (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ)[٦٦٣]. الأولى أو الثانية زائدة على القول الأول[٦٦٤].

ومن الآيات القرآنية التي فيها زيدت الواو قوله تعالى (حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ)[٦٦٥] ف(الواو) زائدة لأن التقدير فيه (اقترب) وقوله تعالى (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ)[٦٦٦] والتقدير فيه: أذنت، لأنه جواب (إذا)[٦٦٧].

٦٦١- سورة الزمر ٧١ .

٦٦٢- سورة الزمر ٧١ .

٦٦٣- سورة الصافات ١٠٣ .

٦٦٤- راجع : بن هشام - طبعة ١٩٧٢ - ج١ ص٤٧٣و٤٧٤ .

٦٦٥- سورة الانبياء ٩٦و٩٧ .

٦٦٦- سورة الانشقاق ١- ٥ .

٦٦٧- راجع : الأنباري طبعة ١٩٥٣م ، ج١ ص٢٦٨-٢٧٠ .

ثالثاً – استقرار اللغة العربية :

بعد هذا العرض حول الحديث عن الزيادة بطريق التتبع والاستقراء في كلام النحاة، من خلال الآيات القرآنية، من إن الزيادة مطردة في كلام اهل الاختصاص، وواردة في روايات نبوية ومستعملة في أساليب قرآنية.

وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن هذه الزيادة لا تتناقض مع فعل الحكيم، إذ ليس هنا المراد بالزيادة (اللغو والعبث) بل عكس ذلك. لأنه الزيادة في أساليب اللغة العربية لا تدخل فيها إلا للفوائد اللفظية والمعنوية معا، كالتوكيد وتقوية المعنى، واستقامة النظم والسجع وغيرها من تزيين الكلام.

رغم أن التطور سنة جارية في كل اللغات، وأكثر مظاهره يكون في الدلالات، إلا أن العربية ظلت محتفظة بكل مستوياتها اللغوية (صوتية . صرفية . نحوية . دلالية)، وما تطور منها كان في إطار المعاني الأصلية وبسبب منها.

والمحافظة على الأصل الدلالي للفظ على تطور الزمن له فائدة لا يستهان منها، فتواصل الفهم بين الأجيال للنصوص القديمة وتراث الأمة أمر من الأهمية بمكان، ويزداد أدراك أهمية الأستقرار اللغوي الذي تتميز به العربية إذا ما تأملنا التعبير السريع الذي يلحق اللغة الإنكليزية (لغة الحضارة المعاصرة)، فنصوص الإنجليزية القديمة (التي مر عليها قرابة ثلاثة قرون) أصبحت عصية على الفهم بالنسبة للإنجليزية المعاصرة.

ولعل هذا التغير السريع هو الذي دفع علماء هذه اللغة إلى إعادة صياغة النصوص الأدبية المهمة عندهم، مثل نصوص شكسبير بإنجليزية حديثة يفهمها المعاصرون بدلا من الإنجليزية القديمة.

في حين أن العربي المعاصر يقرأ آيات القرآن الكريم فلا يحس معها بغرابة، ويكفي النظر إلى هذه ا لآيات : (آلم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[٦٦٨] .

٦٦٨- سورة البقرة ١ – ٥ .

وللنبوي قال النبيﷺ : (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)[٦٦٩].

فرغم مرور أربعة عشر قرناً فإن الإنسان لا يكاد يجد صعوبة في فهم هذه النصوص، ولا تصادفه غرابة في الألفاظ، وما يصادفنا من ألفاظ صعبة فإن أبسط المعاجم يمكن أن يبدد هذه الصعوبة. وهكذا الشأن مع باقي المستويات اللغوية (الصوتية، والصرفية، والنحوية)، وهذه مزية عظيمة أن تكون الأمة موصولة بتراثها الزاخر تفيد منه وتنتفع به.

وتأمل مزية استقرار اللغة العربية، التي تفردت بها عن سائر اللغات التي تغيرت وتبدلت تغيراً وتبدلاً جعل من اللغة الواحدة لغات كثيرة متباينة، وهذا يؤدي بنا إلى التساؤل:

ما السبب وفي وجود هذه المزية؟ هل يمكن إرجاع هذه المزية إلى أن اللغة العربية، كانت لغة عالمية فيها كل ما تفتقر إليه الأمم في كل الأزمنة والأمكنة من ألفاظ ومعان وأخيلة، بحيث يجد الناس فيها ما يفتقرون إليه، لذلك فهم يحرصون عليها ؟ وهذا بعيد.

فما كانت اللغة العربية ولا غيرها كذلك أم أن مزية استقرار اللغة العربية ترجع إلى أهلها مكانتهم الإجتماعية والسياسة والعلمية؟ والواقع يكذب ذلك، فقد كان أهل العربية في موضوع متأخر الشأن بجوار حضارتين عظيمتين هما الفرس والروم. وهكذا ينتهي بنا التأمل إلى أن الباحث لا يجد سببا مقنعاً لهذه المزية سوى أنها أثر القرآن الكريم.

٦٦٩- انظر : المجلسي – بحار الانوار – ج ٦٧ ص٢١١ .

رابعاً – الايجاز قصد اللفظ مع وفاء المعني :

من الإيجاز في القرآن الكريم ومن بدائعه في وصف خمر الجنة قوله تعالى ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ)[٦٧٠] جمع عيوب خمر الدنيا من (صداع – عدم العقل – ذهاب المال – نفاد الشراب).

وقرأت ﴿لَا يَصَدَّعُونَ﴾ بفتح الياء وتشديد الصاد، أصله: يتصدعون، فأدغم التاء في الصاد. أي: لا يتفرقون؛ مثل قوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ)[٦٧١]. وقُرِىءَ : ﴿لَا يَصَدَعُونَ﴾ بفتح الياء والتخفيف أي: لا يصدع بعضهم بعضًا، ولا يفرقونهم. أي: لا يجلس داخل منهم بين اثنين، فيفرق بين المتقاربين؛ فعتبر سوء أدب، وليس هو من حسن العشرة.

وفي تفسير الامثل[٦٧٢] (يصدّعون) من مادّة (صداع) على وزن (حباب)، بمعنى وجع الرأس، وهذا المصطلح في الأصل من (صدع) بمعنى (الإنفلاق). لأنّ الإنسان عندما يصاب بوجع رأس شديد فكأنّ رأسه يريد أن ينفلق من شدّة الألم، لذا فإنّ هذه الكلمة قد إستعملت في هذا المعنى. (وينزفون) من أصل (نزف) على وزن (حذف) بمعنى سحب جميع مياه البشر بصورة تدريجيّة، وتستعمل أيضاً حول (السُكْرُ) وفقدان العقل.

وقوله تعالى:﴿وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ قيل لا تذهب عقولهم بسكرها، من نزف الشارب، إذا ذهب عقله. ويقال للسكران: نزيف ومنزوف. قيل: وهو من نزف الماء: نزحه من البئر شيئًا فشيئًا. ومن بديع الإطناب قوله تعالى ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّى)[٦٧٣].

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ تحيير للمخاطب وتردد، في أنه كيف لم يبرىء نفسه من السوء، وهي بريئة وثابت عصمتها ! بعدها الجواب عنه بقوله تعالى ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّى﴾.

٦٧٠- سورة الواقعة ١٩ .

٦٧١- سورة الروم ٤٣ .

٦٧٢- تفسير الامثل – مكارم الشيرازي ج١٧ ص٤٥٥ .

٦٧٣- سورة يوسف ٥٣ .

وهنا المراد بالنَّفْسَ النفس البشرية عامة وهي أَمَّارَةٌ صيغة للمبالغة على وزن: فعَّالة. أي: كثيرة الأمر بِالسُّوءِ. أي: بجنسه. والمراد: من أنها كثيرة الميل للشهوات. ومعناه كل نفس أمارة بالسوء، إلا نفس قد رحمها الله تعالى. والمعنى ما أبريء نفسي، مع ذلك من الخيانة، فإني قد خنته حين قذفته، وقلت:﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٦٧٤] .

وأما صاحب تفسير الميزان[٦٧٥] قال: قوله تعالى: (وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم) تتمة كلام يوسف عليه السلام وذلك أن قوله: (أني لم أخنه بالغيب) كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول والقوة وهو عليه السلام من المخلصين المتوغلين في التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولا ولا قوة.

فبادر عليه السلام إلى نفي الحول والقوة عن نفسه ونسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة إلى رحمة ربه، وتسوية نفسه بسائر النفوس التي هي بحسب الطبع مائلة إلى الأهواء أمارة بالسوء فقال: (و ما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) فقوله هذا كقول شعيب عليه السلام: (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله)[٦٧٦] .

فقوله: (وما أبريء نفسي) إشارة إلى قوله: (أني لم أخنه بالغيب) وأنه لم يقل هذا القول بداعي تنزيه نفسه وتزكيتها بل بداعي حكاية رحمة من ربه. وعلل ذلك بقوله (إن النفس لأمارة بالسوء) أي إن النفس بطبعها تدعو إلى مشتهياتها من السيئات على كثرتها ووفورها فمن الجهل أن تبرأ من الميل إلى السوء.

وإنما تكف عن أمرها بالسوء ودعوتها إلى الشر برحمة من الله سبحانه تصرفها عن السوء وتوفقها لصالح العمل. ومن هنا يظهر أن قوله: (إلا ما رحم ربي) يفيد فائدتين؟.

٦٧٤- سورة يوسف ٢٥ .

٦٧٥- تفسير الميزان ، العلامة الطباطبائي ج١١ ص٢٠٥ .

٦٧٦- سورة هود ٨٨ .

إحداهما: تقييد إطلاق قوله: (إن النفس لأمارة بالسوء) فيفيد أن اقتراف الحسنات الذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس وليس يقع عن إلجاء وإجبار من جانبه تعالى.

وثانيتهما: الإشارة إلى أن تجنبه الخيانة كان برحمة من ربه.

ومن الآيات الكريمة البديعة، التي جمعت فيما بين الإيجاز والإطناب بأسلوب رفيع من نظم قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[٦٧٧].

والإطناب في هذه السورة فنلحظه في قول هذه النملة ﴿ يَا أَيُّهَا ﴾، وكذلك قولها ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وأما قولها: ﴿يَا أَيُّهَا﴾ فسيبويه قال (الألف والهاء لحقت – أيًّا – توكيدًا؛ فكأنك كررت – يا – مرتين وصار الاسم تنبيهًا).

وأما الزمخشري قال : كرر النداء في القرآن بـ﴿ يَا أَيُّهَا ﴾ دون غيره؛ لأن فيه أوجهًا من التأكيد، وأسبابًا من المبالغة؛ منها: ما في – يا – من التأكيد، والتنبيه، وما في – ها – من التنبيه، وما في التدرُّج من الإبهام في – أيّ – إلى التوضيح. والمقام يناسبه المبالغة والتأكيد.

وأما قول النملة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ هو تكميل لما قبله، جيء به، لغرض رفع توهُّم غيره، ويسمَّى ذلك في البلاغة والبيان: احتراسًا؛ من نسبة الظلم إلى النبي سليمان عليه السلام. وكأنه النملة عرفت أن الأنبياء معصومين عليهم السلام، فلا يقع منهم خطأ وهو تنبيه على الوجوب بعصمة الأنبياء عليهم السلام.

وأيضاً مثله قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ)[٦٧٨]. أي: تصيبكم جناية كجناية العَرِّ؛ وهو الجرب. (والمعرة الأمر القبيح المكروه يقال عر فلان فلانا إذا شأنه وألحق به عيبا وبه سمي الجرب عرا والعذرة عرة)[٦٧٩].

٦٧٧- سورة النمل ١٨ .

٦٧٨- سورة الفتح ٢٥ .

٦٧٩- تفسير مجمع البيان للطبرسي ج٩ ص١٨٤ .

والإيجاز لاحظه فيما جمعت (النملة) في قولها من أجناس الكلام؛ فجمعت أحد عشر جنس من (النداء- الكناية - التنبيه - التسمية - الأمر - القصص - التحذير - التخصيص - التعميم - الإشارة - العذر).

وأجناس الكلام هي : (النداء يا) و(الكناية أيُّ) و(التنبيه ها) و(التسمية: النمل) و(الأمر:ادخلوا) و(القصص: مساكنكم) و(التحذير: لا يحطمنكم) و(التخصيص: سليمان) و(التعميم: جنوده) و(الإشارة: هم) و(العذر: لا يشعرون).

فهذه النملة أدّت خمسة حقوق هي: (حق الله تعالى - حق رسوله — حقها - حق رعيتها - حق الجنود). فحقه تعالى هي قد استُرعيت على النمل، فأدت حقهم. وحق نبيه عليه السلام فقد نبَّهته على النمل.

ولكن حقها هو إسقاطها حقه تعالى عن الجنود من خلال نصحهم. وحق الرعية فهو نصحها لهم؛ لكي يدخلوا مساكنهم. وأخيراً حق الجنود فهو إعلامها إياهم. أذاً جميع الخلائق من استرعاهم الله سبحانه وتعالى رعيَّة، وجب عليه حفظهم والذبِّ عنهم.

وأما من جهة اللفظ (المبنى) فكلمة (نملة) من الكلمات، التي يجوز أن تكون مؤنثة ومذكرة؛ وأنث لفظها لغرض الفرق بين الواحد، والجمع من هذا الجنس. ألا ترى إلى كلام النبي ﷺ (لا تضحِّي بعوراءَ ولا عجفاءَ ولا عمياءَ) كيف أخرج الصفات على اللفظ مؤنثة، ولا يقصد الإناث من الأنعام فقط!.

وتنكير لفظة (نملة) فيه دلالة على البعضيَّة والعموم. بمعنى قالت نملة من هذا النمل. ومعناه كل نملة مسؤولة عن جماعة النمل. وقول النملة : ﴿ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ﴾ فيه إيجاز بالحذف بليغ؛ لأن الأصل: ادخلوا في مساكنكم، فحذف منه (في) كتنبيهً على السرعة في الدخول.

وأما قول النملة :﴿ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ ﴾ بـ(نون) مشددة أو خفيفة، فظاهره النفيُ؛ ولكن المعنى على النهي. والنهيُ إذا ورد على صورة النفي، كان أبلغ من النهي الصريح. وفيه تنبيه أن من يسير بالطريق، لا يلزمه التحرُّز؛ بل يلزم من كان بالطريق.

خامساً – دلالة الحذف في النص :

علم الدلالة علم قديم حديث فقد كان موجوداً عند الرواد ومن اشهرهم ابن جني (ت ٣٩٢) والجرجاني (ت ٤٧١ او ٤٧٤ هـ) في اشهر نظرية دلالية عرفها علم الدلالة على مدى تاريخ الدراسات الدلالية وهي نظرية النظم التي جاء بها الجرجاني (ت ٤٧١ او ٤٧٤ هـ).

وعلم الدلالة شأنه شأن العلوم العربية الاخرى ظل يسير بتمهل في العصور المتعاقبة بسبب الظروف التي مرت بها البلاد العربية من غزوات مختلفة أثرت في الدارسين العرب وجعلتهم ينحازون الى الدراسات اللغوية والنحوية البحتة وسبب ذلك واضحٌ جداً هو تمسكهم باللغة العربية ومحاولة دراستها وصيانتها حيث لا توجد لغة في كل لغات العالم كانت ولا زالت موضع اهتمام ورعاية الدارسين مثل اللغة العربية.

وسبب ذلك واضحٌ وسهل وهو كون اللغة تستمد قدسيتها ورعاية الدارسين لها من كتاب الله العزيز الذي دون بها فلولا النص الكريم لأهملت اللغة العربية شانها شأن العلوم الاخرى وتحولت الى شراذم من اللهجات المحلية كما نادى بذلك الكثير من المنتسبين الى العرب او الذين ينطقون بها من غير العرب ولا تسمح طبيعة هذا الموضوع التعريج على ذكر الاسماء والاماكن التي نودي بها هذا الامر.

وقد اقتبس (الاوربيون) هذا العلم من العرب وطوروه فتوصلوا الى استنباط علم الاشارة[٦٨٠] حالياً وبكثرة وقد انقسم علم الدلالة على أكثر من قسم فمنه الدلالة العامة في الجملة والتي اختص بها : (بالمر ، وبيارغيرو ، وجاكبسن ، واولمن) والدلالة الصوتية وقد اختص بها : (رتشاردز ، وداماسو الونسو ، وجسبرسن) .

٦٨٠- الذي تستعمله القنوات الفضائية والتلفزيون ، مذيع يقف خلف الاول يستعمل تحريك اصابعه وفمه لترجمة الاخبار بشكل صامت للصم والبكم بعلم الإشارة .

اما الدلالة السياقية فقد اختص بها (فيرث ، وفوكنر) ولابد من الاشارة هنا الى ان أغلب ممارسات النحاة قديماً وحديثاً قد انصبت على دراسة الأعراب والصدق ومعاني الأدوات وقد كانت الإجراءات العملية على الشاكلة نفسها.

لقد انتشرت الكثير من التوجيهات فيما يخص الدراسات اللغوية والنحوية ولا سيما جهود ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ.ق) ومتابعيه ومن سبقه من الأسماء الكبيرة ، وعلى رأسها الخليل(ت ١٧٥ هـ.ق) وطلابه ومنهم سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ او ١٩٢ هـ.ق)، ومن جاء بعدهم كالاخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ،ق) والمبرد (ت ٢٨٥ هـ.ق) وابن جني (ت ٣٩٢ هـ.ق).

لقد كتب هؤلاء العلماء وآخرون في كل أصول اللغة وفروعها إلا السياق الدلالي كموضوع مستقل وعنوان خاص على أن هذا لا يلغي الإشارات التي وردت في كتاباتهم عن السياق وهي كثيرة لذلك وجدتني أتلمس مواقع الإقدام ومسارب الإفهام لأنهض بهذا البحث .

فقد تبدى لي ان الفكر النحوي والصرفي واللغوي عند العلماء والدارسين والباحثين تنتظمه خطوط موحدة على الرغم مما بين لعلماء والدارسين من اختلاف في المذاهب والآراء والأحكام والأصقاع والأزمان وهذا يعني ان ثمة ضوابط راسخة في أذهان الجميع ، وان لم يفصحوا عنها تحيط عملياتهم الاجرائية بالتوجيه وتمدها بالأحكام والبيان والمصطلح والتفسير والتعليل ومن الجدير بالذكر القول :

بأنه قد كثرت الأصوات التي تنادي بضرورة التحديث والتطوير في حقل الدراسات اللغوية العربية ، وعلت الاصوات التي تنادي بضرورة الإفادة من اللسانيات الحديثة واللحاق بركب تطورها ومن وحي ما ذكر آنفاً جاء هذا البحث .

وبعد هذه الجولة التعريفية البسيطة، ناخذ نظرة عامة عن الدلالة السياقية ودور الكلمة في المعنى العام ، وذكر نماذج من الدلالة السياقية الموجودة في كتب النحو المختلفة ، فقد درس الدلالة السياقية للحرف ما بين الخليل (ت ١٧٥هـ.ق) وسيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق).

الدلالة اصطلاحاً :عرفها بالمر بأنها : (العلم الذي يهتم بدراسة معنى المعنى). كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر. اما الدلالة السياقية لغةً: عند التفتيش عن كلمة السياق في المعجم لم اعثر لها على ذكر في (معجم لسان العرب) وما موجود هو سياق الزوجة ويعني مهرها لذلك أستدل : بأنها مفردةٌ حديثةٌ قد نقلت من كتب الدلالة (الاوربية)[٦٨١].

الدلالة السياقية اصطلاحاً : عند البحث عن معنى الدلالة السياقية اصطلاحاً نجد أن السياق تعني: « تلك الأجزاء التي تسبق النص أو تليه مباشرة، ويتحدد من خلالها المعنى المقصود وينطبق هذا التعريف على القرينة الحالية في العربية كقول البحتري (ت٢٨٤ هـ.ق) يصف مبارزة الفتح بن خاقان للأسد:

هزبرمشى يبغي هزبراً وأغلبٌ * من القوم يغشى باسل الوجه أغلبا

وهي بذلك تعني المتابعة أو التتابع ولا تقتصر على المعنى ألإفرادي أو المعجمي وبشكل أوضح ظهور معنىً واحداً بعينه دون غيره للكلمة من خلال الجملة او مجموع الجمل التي وردت فيها دون المترداف او المشترك للكلمة في النص الواحد وعن ذلك يقول الدكتور تمام حسان : هي دراسة الكلمة عن طريق المجاورة في السياق بوصفها نواة الدلالة او لانها ذات معنى معجمي محدد»[٦٨٢].

مفهوم السياق : ليست فكرة السياق جديدة على التفكير الانساني فقد ولدت مع قدرة الانسان على التفكير والتحدث لأن لكل ركن من ركني الكلام نص اسلوبي يرتكز بمفهومه البشري على التركيب والمعنى وهو ما يمكننا من تسميته بالسياق وقد جاء عن افلاطون ما يومىء الى ذلك بقوله:

٦٨١- لسان العرب ١٠ / ١٦٦ .

٦٨٢- ديوان البحتري ، ت ٢٨٤هـ . ق ، ١٦٨.

((فإن كانت وظيفة الخطابة ، هي قيادة النفوس لمعرفة الحقيقة ، فعلى المرء (لكي يكون قادراً على الخطابة) ان يعرف ما للنفوس من انواع وعلى قدر هذه الانواع تكون الصفات ، وهو ما يختلف به الناس في اخلاقهم .... ولكل حالةٍ نفسية نوع خاص من الخطابة ...فعليَّ اذن كي اولد في النفوس نوعاً من الاقناع ان اطابق بين كلامي وطبيعتهم واذا توافرت للمرء هذه المباديء ، عرف متى يجب ان يتكلم ، ومتى يجب ان يمتنع عن الكلام ، ومتى يليق به اولا يليق ان يكون موجزاً ، أو مطيلاً ، او مبالغاً ، أما قبل الوقوف على هذه المباديء فلا وسيلة له الى التعرف على ذلك))[٦٨٣] .

وقد وائم ارسطو في كتابه (فن الشعر) بين الفكرة والقابلية على ايجاد اللغة التي تستطيع عرض تلك الفكرة بقدرة عالية وموضوعية فهو يقول : ((واعني بالفكرة القدرة على إيجاد اللغة التي يقتضيها الموقف وتتلاءَمُ وأياه)) [٦٨٤]، ومن وحي ما جاء يتعمق إبن خلدون (ت ٨٠٨ هـ.ق-١٤٠٦م) في اطروحته عن السياق بقوله:

((اللغات ملكات ، والملكة ليست بالنظر الى المفردات وانما هي بالنظر الى التراكيب ، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال ، بلغ المتكلم حينئذٍ الغاية في افادة مقصود السامع))[٦٨٥] .

ولا يبتعد اللغويون العرب كثيراً عما جاء عند المتقدمين من الفلاسفة والمفكرين السابقين ، فقد طرقت فكرة السياق اذهانهم بقوة منذ زمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ.ق) الذي بحث في تراكيب الكلمات من مواردها الاولية في الجذر البنيوي الحرفي ، ومن ثم تقسيمه على ما يحتمله من الفاظ مستعملة واخرى مهملة لدى تقلب الحرف في التركيب لتعود الفاظاً بداية ونهاية طرداً وعكساً.

٦٨٣- فايدروس ٣٣ .

٦٨٤- فن الشعر ٥٥ .

٦٨٥- مقدمة ابن خلدون ت ٨٠٨هـ - ١٤٠٦م : ص٤٩٠ .

ومن ثم ايجاد القدر الجامع بين المستعمل منها في الدلالة والمهمل دون استعمال يتجسد ذلك بوضوح في معجم الخليل(ت ١٧٥هـ.ق) (العين) الذي لم يترك نصاً لغوياً فصيحاً الا واستشهد به وقد فرع معاني الالفاظ حسب ورودها في النصوص المختلفة حيث اعتمدت المعاجم المعنية بالالفاظ على ايراد الشواهد المختلفة.

لتجسيد المعنى المقصود بأفضل صوره ومعانيه اهتماماً بالسياق لإيضاح وتفسير المعنى المراد بأفضل اشكاله ودلالاته وهو ما أعتمد عليه المحدثون في بحوثهم الدلالية المدروسة وما ورد يبين لنا حقيقة مفادها ان هذه الشذرات هي ما يبرز نشوء نظرية الدلالة السياقية الحديثة ويوضح بقوة إشارات اللغويين القدماء الى السياق وتقيدهم به دون تسميته هذه التسمية الحديثة في تصانيفهم لمعاجمهم[٦٨٦] .

اما عند سيبويه (ت١٨٠هـ.ق) فالامر لا يختلف في قوله: (لعل الاول وصل اليه علم لم يصل الى الاخر)[٦٨٧] ، إن سيبويه (ت١٨٠هـ) بقوله هذا يفرق بين المدرك للمعنى بسياقه التام من حيث النص ومعناه وآخر لا يفقه منه شيئاً ، ومن النصوص الخالدة التي دارت على الالسنة.

التي تشهد دقة الكلام وابعاده بمعناه وصورته وصوته ما جاء على لسان واصل بن عطاء (ت١٨١هـ.ق) عندما بلغه هجاء بشار (ت ١٦٧ أو ١٦٨ هـ) له وكان واصل ألثغا لا يستطيع لفظ الراء لذلك ابتعد في رده على ما سمعه عن كل كلمة تضمنت حرف الراء بالقول :

(أما لهذا الاعمى الملحد المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله اما والله إن الغيلة سجيةٌ من سجايا الغالية ، لبعثت اليه من يبعج بطنه على مضجعه ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله ، ثم كان لا يتولى ذلك منه إلا عقيلي او سدوسي)[٦٨٨] .

٦٨٦- نظره في أثر اللغويين العرب في علم الدلالة ٣١ .
٦٨٧- الكتاب ٢ / ١٣٠ .
٦٨٨- البيان والتبيين ١ / ١٦ .

لقد شغلت المعلومة السياقية الكثير من اللغويين والنحاة ومنهم على سبيل المثال لا الحصر رائد الدراسات البلاغية في كتاب الله العزير أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ.ق) تجسد هذا الفهم عند ابي عبيدة (ت٢١٠هـ.ق) في دراسته للقرآن الكريم.

وذلك للوصول الى المعاني القرآنية من سياق كتاب الله العزيز في كتابه مجاز القرآن في كل تقاليبه للآيات الكريمات حيث خص بدراسته في كتاب مجاز القرآن حروف الزيادة وكيفية ورودها في النص المبجل ومدى الفائدة التي تقدمها للمعنى من درج السياق[٦٨٩] شارحاً كل كلمة و معناها المطلوب من خلال سياقها العام في الكتاب الكريم.

ولم يبتعد الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ.ق) كثيراً عن هذا الفهم في عرضه لفصاحة وبلاغة الكلمات من خلال دقة المعاني التي تطرحها عن طريق السياق التوافقي لها مع المطلوب من الكلام بقوله : (ينبغي للمتكلم ان يعرف اقدار المعاني ويوازن بينها وبين اقدار السامعين).

وفي مثل ذلك يقول : ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ.ق) عن هذه الاطروحات التي تؤكد على اهمية السياق لإعطاء قيمة عالية للنص الذي يذكره اي كاتب فيقول : (ونستحب له – اي الكاتب – ان ينزل الفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب اليه ، وان لا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام ولا رفيع الناس وضيع الكلام).

وما جاء عن ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ.ق) يوضح ابعد من السياق المجرد الذي يتلائم فيه النص مع المعنى فهو يتطرف ويبتعد الى اكثر من المواءمة بين الشكل والمضمون الى القيمة التي يمتلكها المخاطب ومدى اهميتها وابتذالها، ولم يترك المبرد (ت ٢٨٥هـ .ق) الحديث عن النص بكل فروعه اللغوية والنحوية دون الإشارة إلى السياق ودوره في تقديم المعنى الى الدارس فهو يزاوج بين المعنى والصياغة الشكلية حيث يذهب الى ما يصلح به المعنى فهو جيد وما يفسد به المعنى فهو مردود.

٦٨٩- مجاز القران ١ / ١٩ .

وشارك ابن السراج (ت ٣١٦هـ.ق) المتحدثين عن السياق بتسميته (الاخبار) حيث يبتعد عن حصر الحديث باللغة والنحو فقط فيقول : ((يعرض لأهل اللغة الواحدة ان يسموا او يصفوا أشياء بأسباب ، وتكون لها أخبار ، فيجوز ان تبلغنا ، ويجوز أن لا تبلغنا فتكون كالامثال التي لا تعرف اسبابها كلها))[٦٩٠].

لقد اعتمد ابن الانباري (ت ٣٢٧هـ.ق) اعتماداً كبيراً على السياق في كل ما جاء عنه من شروح وتفسيرات وهو ماعرف عنه دقته وضبطه لما يكتب لذلك يشير في كتاباته الى ان : ((كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ويرتبط أوله بآخره ولا يعرف معنى الخطاب إلا بإستيفائه واستكمال جميع حروفه))[٦٩١]، وهذه اشارة بالغة الى ان السياق هو المرتكز الاساس في كل صياغة كلامية لإخراج الكلام بالشكل المتقن فناً ومعنىً .

لم يخل مؤلف لغوي او نحوي أو بلاغي من النظرة الدقيقة إلى أهمية السياق في كل مجالات الحديث عن اي موضوع له صلة بمفردات اللغة العربية المعروفة ومن ذلك أيضاً ما عرف عن الزجاجي (ت ٣٣٧) في كتابه حروف المعاني اهتمامه الدقيق والبالغ بالسياق حيث تأكد له ان للسياق دوراً بالغاً في ابداء المعنى السليم فلم يعتمد على المعاني المعجمية في ايراد المعنى.

لذلك اعتمد على التركيب السياقي في ايراد معنى الحرف للمبالغة في الدقة والموضوعية وهي نظرة سبقت عصرها منذ أمدٍ بعيد تتطابق مع الفهم السياقي الحالي الى ابعد الحدود فقد عُرِفَ : ((أن معنى الكلمة يستفاد من التركيب والتضام فلم يكتفِ بايراد المعاني المعجمية))[٦٩٢].

٦٩٠- الاشتقاق لأبن السراج ت ، ٣١٦ هـ، ٣٣ .

٦٩١- الاضداد ٢ .

٦٩٢- حروف المعاني ٢١٠ .

ولأبي حيان التوحيدي (ت حوالي ٣٨٠ هـ.ق) نظرته الخاصة في كتاب الامتاع والمؤانسة لما يراه ابو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ.ق) في ان معان النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك[٦٩٣].

اما رأي الرماني (ت ٣٨٤ او ٣٨٦ هـ.ق) فيفيد بأن هناك ((دليلاً قاطعاً على انهم عرفوا السياق من خلال حديثهم عن الحذف واعتبار كل كلمة تسقط من العبارة تكون مفهومه من السياق)) ، و ((من اللغويين الذين تبلورت عندهم فكرة السياق بشكل واضح هو ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) ولعل اشاراته الى (الحال المشاهدة) ابرز دليل على اهتمامه بالسياق))[٦٩٤].

ومن الدلاليين العرب القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ.ق) الذي يركن الى السياق في فهم النصوص الادبية ويعول عليه بشدة ولأبي هلال العسكري (ت٣٩٥ هـ.ق) رأي في تجانس العبارات ودور السياق فهو يرى ان لكل معنى او اسم موقعه في الجملة لذلك ينتج عنه سياق خاص يختلف عنه عند اختلاف الاسم والمعنى الاخر.

اذ ان مجموع هذه التراكيب يقدم صوراً مختلفة ومعان تابعة لتلك الصور ينتج عنها اختلاف السياقات تبعاً لكل لفظ ومعناه داخل الجمل والعبارات و ماتقدمه من صلات تبرز من اتفاق تلك الجمل و العبارات في النص الواحد فهو يقول : (إن الشاهد على اختلاف العبارات والاسماء يوجب اختلاف المعاني ، ان الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الاشارة واذا اشير الى الشيء مرة واحدةً فعرف ...وان واضع اللغة حكيم لا يأتي الا بما يفيد)[٦٩٥].

ويوغل ابو هلال (ت٣٩٥هـ) في تقديم صور السياق من خلال المعنى الخاص بها ويضرب لذلك أمثلة منها قوله : إن (الفرق بين العلم والمعرفة هو إن العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة تتعدى الى مفعولٍ واحد فتصرفهما على هذا الوجه واستعمال اهل اللغة اياهما يدل على الفرق بينهما في المعنى) [٦٩٦].

٦٩٣- قضايا الادب واللغة ٦٦.

٦٩٤- الدلالة السياقية عند اللغويين ٩٧ .

٦٩٥- الفروق في اللغة ١٣ .

٦٩٦- نفس المصدر .

وللسياق مكانه ودوره في ابراز معنى اللفظة من خلال النص المعروض لأنه يعتمد الوظائف الشكلية وصيغها في التفريق بيد دلالاتها ويتخذ لذلك مثلاً في الفرق من جهة الحروف التي تتعدى بها الأفعال كالفرق بين العفو والغفران فتقول : عفوت عنه ، فيجب محو الذنب والعقاب ، وغفرت له ، حيث يقتضي ذلك ستر الذنب وعدم فضحه[٦٩٧] وانطلاقاً من المقولة المعروفة إن لكل مقامٍ مقالاً.

ولأبي هلال العسكري (ت٣٩٥ هـ.ق .) رأي ينحاز به للمحسوسات على المدركات لانه يرى أن العين أقوى المحسوسات والمدركات لأنه يؤكد على أن ((الاستعارة أخرجت ما لايرى الى مايرى))

اما الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ.ق) فينحاز الى السياق المعنوي بدخوله إلى ألباب الناس من أوسع أبوابها وهو العشق والحب فيقول : ((أول الحب الهوى ثم العلاقة ، ثم يفصل القول في العلاقة ، وهي الحب اللازم للقلب ثم الكلف : وهو شدة الحب ثم العشق))[٦٩٨]، فهو يبين لنا مسميات الحب بدلالاته المنبعثة من حالاته المتمايزة.

اما عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١ هـ.ق) وما عرف عنه من فكر دلالي مبكر فهو يختلف عن الاخرين في منهجه السياقي إذ يعده البادئ في منهجه الدلالي.

وأما الزمخشري (ت٥٣٨ هـ.ق) فالسياق لديه منظارٌ لفهم البيان القرآني وعين بلاغته ، فهو يرى أن تركيب الآية وعلاقة الدلالة بين ألفاظها سياقياً في قوله تعالى : ((ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)) [٦٩٩]البقرة من الاية ٢ ، ما يظهر دقة المعنى الناجمة عن ذلك فيقول عن الاية الكريمة : ((لقد جيء بها متناسقةً هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذٌ بعضها بعنق بعض)).

٦٩٧- الفروق الفردية ١٧ ، وانظر : الدلالة السياقية عند اللغويين ٩٨.

٦٩٨- فقه اللغة وسر العربية ١٧١ .

٦٩٩- سورة البقرة ٢ .

ومن جوهر الآية الكريمة وتركيبها يضع الزمخشري (ت٥٣٨هـ) وجوهاً تتساوق مع متسع المعاني التي يوحي بها النص المبجل انطلاقاً مع العلاقات الصوتية(التنغيم) التي يقسم عن طريقها المعاني الناجمة عن احتمال المعنى الواحد[٧٠٠].

ويعرض ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ.ق) هو الآخر دقة معاني المفردات وما توحيه من معنى دقيق من خلال السياق العام للنص لذلك فقد وضح في كتابه (نزهة الأعين النواظر) العلاقات الدلالية بين الجمل من خلال السياق الذي يعرض دقة المعنى الى حد المطابقة مع المطلوب فيقول : ((ماذكرت في كتابي هذا من الكلمات اللغوية في اشتقاق الكلمة ومايتفرع منها ويتعلق بها ويؤاتيها فهو ملقح للأفهام ومنبه على اصول الكلام))[٧٠١].

أما ضياء الدين بن الاثير (ت ٦٣٧ هـ.ق) فيتطرف اكثر من غيره من اللغويين فهو يقوم بتجريد اللفظ من معناه بشكل عام ولا يظهره إلا من خلال السياق وهو بذلك يمنح السياق القيمة الدلالية لذلك يجدد معنى اللفظ داخل النص ويمسحه خارج النص ويمسحه خارج النص فيحول الالفاظ الى مجرد حروف مرصوفة بعضها مع بعض فمعنى المفردة لديه:

((يتداخل بالتركيب ولا يصير له هيئة (كذا) تخصه ... وإذا نظرنا اليها مع التركيب احتاجت الى استنباط وتفسير ... لذلك اريد ان تكون الالفاظ المستعملة مسبوكة سبكاً غريباً يظن السامع انها غير مافي أيدي الناس وهي مما في ايدي الناس))[٧٠٢].

ومن الذين يعتمدون السياق اساساً لإظهار الدلالة : ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) حيث يعد السياق مايرشد الى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة))[٧٠٣].

٧٠٠- البيان في غريب اعراب القرآن ١/٤٤-٤٦ .
٧٠١- نزهة الاعين النواظر ٣١٥ .
٧٠٢- مغني اللبيب ٢/٥٢٧-٥٢٨ .
٧٠٣- دور الكلمة في اللغة ٦٩ .

ولإبن هشام (ت ٧٦١ هـ.ق) تصوره الخاص عن علاقة المفردة بالسياق لذلك نراه يفيد : ((بأن اول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً)).

اعتمد الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) على السياق ككل لإستخراج دلالة اللفظ بشكل كبير وتوضيح معناها في كتاباته اذ يعتمد السياق العام للمفردة ، ويربط بينه وبين المعنى الخاص للنص المبجل وبين ماجاء عن العرب من امثلة واقوال وخصوصاً ما جاء عن النحويين واللغويين.

اما السيوطي (ت ٩١١ هـ.ق) فله شروط يضعها في من يروم تفسير كتاب الله العزيز ويوجب عليه ان يكون سياقياً قبل كل شيء ينظر الى كل مفردة في الكتاب العزيز من خلال معناها اللغوي والنحوي الدقيق حتى تقدم المعنى المطلوب منها بدقة متناهية وذلك لأن المفردة العربية تتسع في مدياتها المعجمية فمنها المترادف ، ومنها المشترك ، ومنها الأضداد ، والاتباع لذلك على المفسران يضع في اعتباره كل هذه المتغيرات في المفردة الواحدة لكي يقدم ادق المعاني السياقية للنص المبجل.

الدلالة السياقية ودور الكلمة في المعنى العام : لكلمة سياق[٧٠٤] معانٍ عدة وما يخصنا هنا هو المعنى التقليدي الذي وردت به في كتب النحو المختلفة حيث دقة المعنى المطلوب منها عند نظم الكلمة وموقعها من النص على ان يتضمن هذا الكتاب كله فيشمل ذلك كل تقلبات الكلمة داخل النص سواء أكانت داخل اللغة أم مبتعدةً عنها من حيث كونها عنصراً غير لغوي فالعوامل المذكورة لها أثرٌ كبيرٌ على المعنى الدقيق للكلمة وهذا الأمر يعني التخلص من الاقتباسات والترجمات والتفسيرات الكثيرة غير الصحيحة للكلمة.

إن اصحاب نظرية السياق لا يرون للكلمة أي معنى في غير مكانها داخل النص ويضعون في حيز السياق دقة معنى الكلمة وما تضفيه على النص من وضوح خاص به وهذا التطرف المبالغ به يلغي بشكل كبير الفرق بين الكلام واللغة، ان المعاني الدقيقة للفظة المستقرة في عقول البشر لا تظهر جلية واضحة إلا من خلال استعمالاتها ، وهذا التصور لا يلغي اختلاف المعاني للفظة الواحدة داخل المعاجم.

٧٠٤- سياق context .

وهذا بدوره لا يلغي مركزية المعنى الواحد أو السائد للفظه الواحده الذي تظهره كثرة استعمال المفردة لمعنى واحد وذلك لحاجة الناس والحياة لمثل هذا المعنى الدائر على اننا لو تخلصنا من الآراء لمتفرقة التي توعز الى ان كل معنى من معاني المفردة قرين بالسياق :

((امكننا ان ندرك تأثير السياق على المعنى إدراكاً صحيحاً . وهذا التأثير الذي نشير اليه ذو اهمية قصوى ومتعددة الجوانب ايضاً . وإذا كان لنا أن نبدأ بأبسط حالات هذا التأثير أمكننا أن نبتكر صورة متدرجةً من الامثلة التي توضح الدور الحيوي المتزايد الذي يلعبه السياق في تحديد المعنى)).

ومن خلال مراجعتنا لآراء النحاة المختلفة نجدهم يهتمون بالسياق بشكل عام من خلال حديثهم عن القرائن : اللفظية ، والمعنوية ، والحالية التي يبرزها السياق لقد أهتم النحاة بهذه القرائن من خلال شرحهم لمحتويات وعناصر النحو المختلفة فقد اهتموا بالقرائن بوصفها مرتكزات منطوقة او مكتوبة ، يدرس النص من خلالها حيث ذكروا الاعراب ، والرتبة ، والاداة ، والربط ، والتضام ، والمطابقة في السياق ، فالسياق هو الذي يساعد الدارس على ادراك التبادل بين المعاني الموضوعية ، فهو يتضمن مجموعة مرتكزات منها:

١- الغموض في منطقة المعنى : فلو ساغ لنا ان نطلق كلمة عراقي فهل هو من بغداد ، أم من الموصل ، ام من البصرة ، إن سياق النص هو الذي يحدد هذه المنطقة ، فكلمة رجل[٧٠٥] حين نقابلها بكلمة حيوان[٧٠٦] تشمل النوع الانساني كله لكنها تقابل نصف النوع المذكور حين نقابلها بامرأة[٧٠٧].

٢- الغموض من تناوب المعنى : تتناوب الكلمات مهما كنات قيمتها الدلالية واستعمالاتها المركزية في الكلام ، فهي تحتاج الى دقة متناهية في استعمالها كي يظهر معناها الدقيق والسياق كفيل بذلك ومن امثلة ذلك : كلمة قريب ، فهل تعني القرابة في النسب، ام القرابة في الموقع والمسافة ، لذلك فالسياق العام للنص هو الكفيل بإيضاح ذلك.

٧٠٥- رجل man .

٧٠٦- حيوان animal .

٧٠٧- امرأة woman .

٣- الغموض في الترادف : تشترك الكثير من المفردات في عامل الترادف في المفردة الواحدة لذلك فالسياق هو الكفيل بتخصيص المعنى المطلوب ، فمن الامثلة الواضحة على ذلك كلمة: (أدرك)[٧٠٨] فالكلمة المذكورة كثيرة المعاني والاستعمالات فهل هي من ادركه اي (لحق به)، او انها من (عاصره) او هي من (الرأي والتفكير) أي الادراك[٧٠٩] او الوصول اليه إن تركيب السياق هو الكفيل بتخصيص المعنى المطلوب.

٤- الغموض في الاشتراك : يعرف اللغويون ان المشترك اللفظي هو اشتراك مفردة واحدة بالصورة واختلافها في المعنى مثال ذلك العين فهي : لعين الإنسان ، ولعين الماء ، ولقرص الشمس ، وللوجيه من الناس ....الخ ، وهذه الكلمة لا يمكننا التمييز بين معانيها الكثيرة من دون اللجوء الى السياق[٧١٠] ، و((لكن اتحاد النطق في حالة الفعل[٧١١] في العبارة[٧١٢] إنما هو مجرد مصادفة ، والسياق هو وحده الذي يستطيع ان يكشف لنا عن المقصود من هذه الكلمات الثلاث))[٧١٣].

ومما ذكر يتضح ان الكلمات الموجودة في اللغة تحتاج وبشكل عام الى توضيح دقيق يأتي به السياق لفظياً او غير لفظي وقد تذكر الكثير من الحقائق التي تساعد احياناً على تحديد المعنى المطلوب والصورة المحتاجة لتوضيح المعنى وهي تعد مهمة بل مهمة جداً في توضيح المعاني المشتركة والمترادفة والعامة باللغة والنحو كذلك.

٥- الغموض في الحذف : الحذف نوع من الايجاز وهو ما يكون بحذف كلمة او جملة أو اكثر مع قرينة تعين المحذوف[٧١٤]، ومما ذكر مجتمعاً يتبين لنا ان السياق أهم العناصر في ايضاح مكان الحرف ، والكلمة ، والجملة ، والعبارة ، وحتى النص عن طريق الحذف ، والذكر ومن ذلك ندرك أهمية إبراز المعنى من خلاله.

٧٠٨- أدرك realize .

٧٠٩- الادراك perception .

٧١٠- دور الكلمة في اللغة ٧١- ٧٢ .

٧١١- الفعل sea, see .

٧١٢- العبارة sea , the bishop's see .

٧١٣- دور الكلمة في اللغة ٧٢ .

٧١٤- البلاغة عند الجاحظ ت ٢٥٥هـ.ق ص٧٩ .

حذف العبارة : لسيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) رأي في حذف العبارة فهو يشترط ذكرها كاملة ويرى أن المعنى لا يتم إلا بالتلازم الدلالي ويرى أيضاً : إن معنى الحديث يجب ان يتلازم بنصفية ولا يحق للمتحدث ان يكتفي بذكر نصف العبارة على ان يكمل المعنى سياقياً حسب فهم السامع له ومثال ذلك قوله :

((إعلم إن الاشياء لا ينفرد منها شيء دون ما بعده ، وذلك أنه لا يجو أن تقول : كلمته فاه حتى تقول إلى فيَّ ، لأنك إنما تريد مشافهة ، والمشافهة لا تكون إلا من اثنين ، فإنما يصح المعنى إذا قلت إلي فيَّ ، ولا يجوز إن تقول : بايعته يداً ، لأنك إنما تريد ان تقول : أخذ مني وأعطاني ، فإنما يصح المعنى إذا قلت : بيدٍ لإنهما عملان . ولايجوز أن تقول : انثنى عَوْدُه لانك انما تريد أنه لم يقطع ذهابه حتى وصله برجوع ، وإنما أردت أنه رجع في حال بدئه))[٧١٥].

ويستمر سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) في ذكر الممنوع من المحذوفات اعتماداً على السياق العام حيث كان قد اجاز ذلك في اماكن اخرى وتراكيب غير هذه التي اقتبستها من كتابه ومثال ذلك قوله :

((لايجوز ان تقول : بعت داري ذراعاً وانت تريد بدرهم ، فيرى المخاطب إن الدار كلها ذراعٌ ، ولايجوز ان تقول : بعت شائي شاةً ، شاةً ، وانت تريد بدرهم ، فيرى المخاطب ،انك بعتها الاول فالاول على الولاء . ولايجوز ان تقول : بينت له حسابه بابا ، فيرى الخاطب أنك إنما جعلت له حساباً باباً واحداً غير مفسَّر . ولايجوز تصدقت بمالي درهماً ، فيرى المخاطب انك تصدقت بدرهم واحد وكذلك هذا وما أشبهه)) لذلك فالحاجة الى الحذف لا تطرد في كل سياق .

حذف الجملة : قد تحذف الجملة لدلالة السياق عليها وفي ذلك يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق): ((ألا ترى ان الرجل يقول : من رأيت فتقول : زيداً على كلامه ، فيصر هذا بمنزلة قولك : رأيت زيداً، وبذلك يكون الحذف قد شمل اجزاء النحو في اماكن مختلفة . ومما يحذف ايضاً جملة الصلة ومن ذلك قول العجاج (ت حوالي ٩٠ هـ.ق). وقد حذف صلة التي اختصاراً لعلم السامع بما اراد)).

٧١٥- الكتاب ١ / ١٢٥ .

حذف الاسم : ومن أنواع الحذف الأخرى في كتاب سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) حذف الاسم حيث يقول عنه : ((وإما قول الناس : كان البُرُ قفيزين ، وكان السمن مَنَوَيْن ، فإنما استغنوا ها هنا عن ذكر الدرهم لما في صدورهم من علمه ولأن الدرهم هو الذي يسعَّر به ، فكأنهم إنما يسألون عن ثمن الدرهم في هذا الموضع)) [٧١٦].

ومما ورد نستنتج ان دقة التركيب تعطي وضوحاً لدلالة السياق ، (ومقاييس اللغة عند النحاة تستمد من معطيات النظام الداخلي للبناء اللغوي كما تستمد من معطيات السياق الاجتماعي التي تكتنف الاستعمال اللغوي) لذلك يدل السياق على المعنى المقبول وغير المقبول له ، وقد تنوع الحذف بالنسبة للأسماء من خلال مواقعها الإعرابية وفيما يأتي أنواع حذف الاسم:

١- حذف الفاعل : قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ((وإذا قلت : ضربوني وضربتهم قومك جعلت القوم بدلاً من هم ، لأن الفعل لابد له من فاعل ، والفاعل هاهنا جماعة ، وضمير الجماعة الواو وكذلك تقول : ضربوني وضربت قومك إذا اعملت الآخر فلا بد في الأول من ضمير الفاعل لئلا يخلو من فاعل . وإنما قلت : ضربت وضربني قومك فلم تجعل في الأول الهاء والميم لأن الفعل في يكون بغير مفعول ولا يكونه الفعل بغير الفاعل)).

٢- حذف المبتدأ : اما حذف المبتدأ فقد جاء في كتاب سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) الاتي : ((فأما في المظهر فقولك : هذا زيدٌ فإضربه ، وإن شئت لم تظهر (هذا) ويعمل كعمله إذا أظهرته ، وذلك قولك : الهلال والله فإنظر اليه ، كأنك قلت : هذا الهلال ، ثم جئت بالامر)).

٣- حذف الخبر : قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق): ((وتقول انت اهل ان تفعل ، اهل عاملة في أن ، كانك قلت : أنت مستحق أن تفعل ، وسمعنا فصحاء العرب يقولون : بحق انه ذاهب فيضيفون كانه قال : ليقين (أنه ذاهب أي ليقين) ذاك أمرك وليست في كلام كل العرب . فأمرك هو خبر هذا الكلام ، لأنه اذا اضاف لم يكن بدٌ لقولك : لحق ذلك من خبر)).

٧١٦- الكتاب ١ / ٣٩٣ .

٤- حذف خبر إن : قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ويقول الرجل للرجل : هل لكم أحدٌ إن الناس (ألب) عليكم ، فيقول : إن زيداً ، وإن عمراً ، أي إن لنا . وقال الاعشى (ت حوالي ٣هـ.ق)[٧١٧].

إن مَحَلاً وإن مرتحلاً * وإن في السفر ما مضى مهلاً

والتقدير أي إن لنا محلاً في الدنيا ، أي حلولاً . وإن لنا مرتحلاً أي ارتحالاً عنها الى غيرها وهو الموت او الآخرة[٧١٨].

٥- حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه : قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : وقال : مامنهم يفضلك في شيء ، يريد ما فيهم أحدٌ (يفضلك) كما أراد لا بأس عليك أو نحوه ، والشواذ في كلامهم كثيرة. ومثله قولهم: (ما منهم مات حتى رأيته في حال كذا وكذا وإنما يريد مامنهم واحدٌ مات).

٦- حذف المستثنى : قد يحذف المستثنى استخفافاً وعن ذلك يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : وذلك قولك : (ليس غير) ، و(ليس إلا) كانه قال ليس إلا ذاك وليس غير ذاك ، ولكنهم حذفوا ذلك تخفيفاً واكتفاءً بعلم المخاطب ما يعني.

٧- حذف المضاف : يحذف المضاف اتساعاً واختصاراً ، قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[٧١٩] إنما يريد : أهل القرية ، فإختصر ، واعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الاهل لو كان ها هنا.

٧١٧- ديوان الأعشى ت نحو ٣ هـ.ق ، ص٦٥ .

٧١٨- الكتاب ٢ / ٣٤٤ .

٧١٩- سورة يوسف ٨٢ .

وذلك من باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لإ تساعهم في الكلام والايجاز والاختصار ومن الجوانب الاخرى التي ذكرها سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) هي أن المضاف يحذف إذا لم يلتبس على المخاطب وكان الكلام مفهوماً كما في قول أبي دواد (ت ٥٥٠ م)[٧٢٠]:

أكل إمريءٍ تحسبين امرءاً * ونارٍ توقَّدُ بالليل نارا

فاستغنيت عن كل لذكرك اياه في اول الكلام ولقلة التباسه على المخاطب.[٧٢١] ومثل ذلك أيضاً ماجاء على لسان الحطيئة (ت ٦٠ هـ.ق)[٧٢٢]:

وشر المنايا ميتٌ بعد أهله * كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره

يريد (ميتة ميت)[٧٢٣] ، وبهذا يكون الحطيئة (ت ٦٠ هـ.ق) قد حذف المضاف وأقام المضاف اليه اعتماداً على دلالة السياق وفي ذلك إيجازٌ واختصارٌ والايجاز والاختصار يتم في الكلام لوضوح الدلالة السياقية دائماً.

٨- حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه : يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : وتقول إذا نظرت في الكتاب : هذا عمروٌ ، وإنما المعنى هذا اسم عمرو وهذا ذكر عمرو ، ونحو هذا إلا أنَّ هذا يجوز على سعة الكلام كما تقول : جاءت القرية . وإن شئت قلت : هذه عمرو ، اي هذه الكلمة اسم عمرو كما تقول : هذه الف وأنت تريد هذه الدراهم ألف وان جعلته اسماً للكلمة لم تصرفه ، وان جعلته للحرف صرفته[٧٢٤].

٧٢٠- ديوان ابي دواد ت ٥٥٠ م ص١١٢ .

٧٢١- الكتاب ١ / ٦٦ .

٧٢٢- ديوان الحطيئة ت ٥٩ هـ.ق ص٦٢ .

٧٢٣- الكتاب ١ / ٢١٥ .

٧٢٤- نفس المصدر : ٣ / ٢٦٩ .

٩- حذف الضمير : مما يحذف لدلالة السياق عليه الضمائر : يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) وزعم الخليل أنه يقول مررت به المسكين ، على البدل ، وفيه معنى الترحم ، وبدله كبدل مررت به أخيك.

وكان الخليل (ت ١٧٥ هـ.ق) يقول إن شئت رفعته من وجهين فقلت : مررت به البائس ، كأنه لما قال: مررت به قال: المسكين هو، كما يقول مبتدئاً : المسكين هو، والبائس أنت. وإن شاء قال مررت به المسكين هو، والبائس أنت. وإن شاء قال: مررت به المسكينَ، كما قال رؤبة (ت ١٤٥ هـ.ق) بنا تميماً يكشف الضبابُ[٧٢٥].

١٠- حذف ياء المتكلم : تحذف ياء المتكلم من الاسم المضاف اليها إذا أضيف اليها المنادى قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق): هذا باب ما تضيف اليه ويكون مضافاً إليك قبل المضاف اليه وتثبت فيه الياء لأنه غير منادى ، وإنما هو بمنزلة المجرور في غير النداء ، فذلك قولك : يأبن أخي ، ويا أبن أبي ، يصير بمنزلته في الخبر وكذلك ياغلام غلامي . وقال الشاعر ابو زبيد الطائي (ت ٦٢هـ.ق) [٧٢٦]:

يا أبن أمي ويا شقيق نفسي انت خليتني لدهرٍ شديدِ

وقالوا : يا أبنَ أُمَّ ، ويا أبنَ عَمَّ فجعلوا ذلك بمنزلة اسم واحد ، لأن هذا أكثر في كلامهم من يا ابن ابي ويا غلام غلامي. وقد قالوا أيضاً: يا أبن أُم ويا ابن عَمَّ ، كأنهم جعلوا الأول والآخر اسماً ثم اضافوا الى الياء.... وإن شئت قلت : حذفوا الياء لكثرة هذا في كلامهم.

٧٢٥- الكتاب ٧٥/٢ . وديوان رؤية (ت ١٤٥ هـ) ص١٦٩ .

٧٢٦- ديوان ابي زبيد الطائي (ت ١٠٨ هـ.ق) ص٢٧ .

١١- توكيد المحذوف : قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق): وسألت الخليل (١٧٥ هـ.ق) عن مررت بزيدٍ وأتاني اخوه أنفسهما، فقال : الرفع على هما صاحباي انفسهما، والنصب على اعنيهما ، ولامدح فيه لأنه ليس مما يمدح به. فإذا كان كذلك فقد اجاز سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) توكيد المحذوف ، لأن رفع (انفسهما) على حذف المبتدأ والخبر معاً ، وتبقيه توكيد المبتدأ ، ونصبه على حذف (اعنيهما) وتبقيه توكيد المفعول به[٧٢٧].

١٢- حذف الأسماء بشكل عام وحذف كلمة حاجة بشكل خاص : يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : إنك إذا قلت أول من أمْسِ أو بعد غدٍ فإنما تعني الذي يليه أمس والذي يليه غدٌ . وأما قولهم : أبداً به أول ، وأبدأ بها أول فإنما يريد أيضاً أول من كذا ،ولكن الحذف جائز جيد كما تقول:

أنت أفضل ، وأنت تريد من غيرك إلا أن الحذف لزم صفة عامٍ لكثرة استعمالهم إياه، ومثل هذا في الكلام كثيرٌ. والحذف يستعمل في قولهم أبدأ به أول أكثر، ومثل الحذف في أول لكثرة استعمالهم إياه قولهم: لا عليك فالحذف في هذا الموضوع هكذا . ومثله : هل لك في ذلك ؟ ومن له في ذلك ؟ ولاتذكر له حاجة ، ولا لك حاجة . ونحو هذا أكثر مما يحصى[٧٢٨].

أ :- حذف الفعل :

ان الحذف والاختصار وكما مر سمةٌ من سمات العربية لا يتوقف على عنصر من عناصرها سواء في التركيب كان يكون هذا التركيب عبارة او جملة او في المفرد مثل : الكلمة اسماً كانت أم فعلاً وكذلك في الحرف. ومن هذا الباب أقصد باب الفعل ينقل سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) قول أمية بن ابي الصلت (ت ٨ هـ.ق): [٧٢٩]

ويأوى الى نسوةٍ عطل * وشعثاً مراضيع مثل السعالي

٧٢٧- الكتاب ج٢ : ص٦٠ . ، وينظر كتاب حاشية الصبان ت ١٢٠٦ هـ.ق على شرح الاشموني ت ٩٠٠ هـ.ق على الفية ابن مالك ت ٦٧٢ هـ.ق و ج١ : ص٧٩ .

٧٢٨- الكتاب ، ج٣ : ص٢٨٨-٢٨٩ .

٧٢٩- ديوان أمية بن ابي الصلت ت ٧ هـ.ق . ص٣٠ .

كانه حين قال : (الى نسوةٍ عُطلٍ) صرن عنده ممن عُلم أنهن شعث ولكنه ذكر ذلك تشنيعاً لهن وتشويهاً . قال الخليل (ت ١٧٥ هـ.ق) : كأنه قال : وأذكرهن شعثاً ، إلا أنَّ هذا فعل لا يستعمل إظهاره.

وعن حذف الفعل ايضاً ودور السياق في إيضاح النص من دونه قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : وما ينصب على اضمار الفعل المستعمل إظهاره ، قول العرب : حدث فلان بكذا ، فتقول : صادقاً (والله) ، أو أنشدك شعراً ، فتقول : صادقاً (والله) اي قاله صادقاً لأنك اذا انشدك فكأنه قد قال كذا ، ومن ذلك أيضاً ان ترى رجلاً قد اوقع أمراً أو تعرض له فتقول : (متعرضاً لعنن لم يعنه) أي دنا من هذا الامر متعرضاً لعنن ، وترك ذكر الفعل لما يرى من الحال.

وهناك مثل هذا ايضاً وهو ما ينتصب على اضمار الفعل ، (ان ترى الرجل قد قدم من سفرٍ فتقول : خير مقدم ،او يقول الرجل : رأيت فيما يرى النائم كذا وكذا ، فتقول : خيراً وماسر، وخيراً وشراً لعدوناً) ، فقد حذف الفعل (قدمت) لدلالة السياق عليه عن طريق (الرؤية).

وهذا يدل على ارتباط النحو سياقياً بالواقع الخارجي وقد جاء عن سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) قولهم: (بيع الملطي لاعهد ولا عقد وهو ما يعني ان المباع لا يعاد للبائع ، وذلك اذا كنت في حال مساومة وحال بيع فتدع –أبايعك– استغناء لما فيه الحال) وهذه الجملة متكاملة من الفعل والفاعل والمفعول به وليست هي فعلاً مجرداً.

ومن الحذف ايضاً الاستغناء بسياق الحال عند سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) ومن ذلك القول : أقائماً وقد قعد الناس ، وأقاعداً وقد سار الركب، وذلك أنه رأى رجلاً في حال قيام او حال قعود فأراد ان ينبهه فكأنه لفظ بقوله: أتقوم قائماً واتقعد قاعداً ولكنه حذف استغناء بما يرى من الحال، وصار الاسم بدلاً من اللفظ بالفعل فجرى المصدر في هذا الموضع ومثله القول :

((عائذاً (بالله من شرها) كأنه رأى شيئاً يتقى فصار عند نفسه في حالة استعاذة حتى صار بمنزلة الذي رآه في حالة قيام وقعود لآنه يرى نفسه في تلك الحال فقال : عائذاً (بالله) كأنه قال أعوذ بالله عائذاً بالله لكنه حذف الفعل لأنه بدل من شر فلان))[٧٣٠] .

وامعاناً في تصور الدلالة السياقية ومدى اثرها يمتحن سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) الفعل (رأى) فيرى له عمقين دلاليين يبرزهما السياق حيث يأتي على معنى الابصار الحسي (رؤية العين) وعلى معنى العلم الضمني ، ويرى له ايضاً معنيين نحويين فهو على معنى الابصار يتعدى الى مفعول واحد ، وهو على معنى البصيرة يتعدى الى مفعولين ، ويفزع سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) في البيان عن فرق مابين المعنيين الى المجال الاجتماعي ، ويجرد معطياته موقفاً ساطع الدلالة هو موقف المتكلم اذا كان أعمى فيقول متسائلاً :

ألا ترى انه يجوز للاعمى ان يقول : رأيت زيداً الصالح[٧٣١]، وفي هذا المعنى يرتبط الفعل (رأى) بالسياق الخارجي للاعمى ودرجة ادراكه وهو يؤكد حقيقة مفادها بروز دلالتين سياقيتين للفعل (رأى) أحدهما للرؤية الحسية والثانية للرؤية العقلية انطلاقاً من واقع من يرى ذلك .

وقال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) كذلك : ((ومن ذلك قولك : ما انت إلا شرب الابل ، وما أنت الا ضرب الناس ، وما أنت إلا ضرباً الناس . وأما شرب الابل فلا ينون لأنك لم تشبه بشرب الابل ، وان الشرب ليس بفعل يقع منك على الابل))

وهو من باب ما ينصب فيه المصدر كان فيه الالف واللام او لم يكن فيه على اضار الفعل المتروك إظهاره ، لأنه يصير في الاخبار والاستفهام بدلاً من اللفظ بالفعل كما كان الحذر بدلاً من احذر في الامر .

٧٣٠- الكتاب ١ / ٣٤١ .

٧٣١- الكتاب ١ / ٤٠ ، وانظر : نظرية النحو ص٩٤ .

وقال ايضاً : فأما الفعل الذي لا يحسن إضماره فإنه أن تنتهي الى رجل لم يكن في ذكر ضَرْبٍ ولم يَخْطُر بباله ، فتقول : زيداً . فلا بُّد له من ان تقول له : اضرب زيداً ، وتقول له : قد ضربت زيداً . او يكون موضعاً يقبح ان يعرى من الفعل.

ب :– حذف الحروف :

لم تسلم الحروف في اللغة العربية من الحذف هي الاخرى وسأبدأ بها وهي محذوفة كما وردت في تسلسلها في الالفباء العربية وهي مذكورة من اول الحروف التي تكرر حذفها في كتب النحو المختلفة ومنها الكتاب وقد تكفل السياق في ايضاح ذلك.

ومن ذلك حذفها من مضارع أفعل وما شذ من ذلك ، وحذفها والقاء حركتها على الواو قبلها نحو : سَوَةَ في سَوْءَة ، وحذفها والقاء حركتها على الياء قبلها نحو :

يريد ان يجيك ، وحذفها وإلقاء حركتها على الواو قبلها في الكلمة الواحدة مع التشديد نحو أبوُيَّوُّب وحذفها تخفيفاً في نحو : أحلبني بِلك وابو مَّك ، وحذفها تخفيفاً في نحو يريد ان يجيك ويسوك . وتقول في أبي اسحاق ، وأبو إسحاق ابيسحاق ، وبو سحاق وفي أبي أيوب : أبي يوب.

ج :– حذف الف الاستفهام :

قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : وزعم الخليل (ت:١٧٥هـ.ق) أن قول الأخطل (ت٩٢هـ.ق)[٧٣٢] :

كذبتك عينك أم رأيت بواسطٍ غلس الظلام من الرباب خيالا

كقولك : إنها لأبل أم شاءٌ .. ويجوز في الشعر ان يريد بكذبتك الاستفهام ويحذف الألف. ومن الحروف التي لا يشترط فيها الامر ان الحذف والذكر ألف الندبة حيث قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) عن ذلك : (إعلم إن المندوب مدعو ، ولكنه متفجع عليه ، فإن شئت الحقت في آخر الاسم الالف ، لأن الندبة كأنهم يترنمون فيها ، وإن شئت لم تُلْحِق كما لم تلحق في النداء)

٧٣٢– ديوان الاخطل ت ٩٢ هـ.ق . ص١٩٤ .

حيث يتضح المعنى من خلال السياق العام للجملة بذكر الف الندبة ودون ذكره ، وهو خيار كيفي غير ملزم ومما يشبه هذا الخيار حروف التنبيه الخاصة بالمدعو ، وعن ذلك يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) :

(فأما الاسم غير المندوب فينبه بخمسة اشياء : بيا ، وأيا ، وهيا، وأي ، وبالألف . نحو قولك : أحار بن عمرو ... وإن شئت حذفتهن كلهن كقولك : حار بن كعب ، وذلك إنه جعلهم بمنزلة من هو مقبل عليه بحضرته يخاطبه) ، ومما ذكر سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) يظهر هنا طبيعة السياق في الحذف بجعل المخاطب بمنزلة من هو مقبل على المنادى بحضرته يخاطبه.

ومما يحذف أيضاً (ألف ما) يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : (واما قولهم : علامة ، وفيمه ، ولمه ، وبمه ، وحتامه ؟ ، فالهاء في هذه الحروف أجود إذا وقفت لأنك حذفت الالف من ما ، فصار آخره كآخر آرْمه وآغزهِ).

ومما يحذف ايضا الباء وذلك : في قوله تعالى : ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴾[٧٣٣] وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[٧٣٤]، إنما أراد باني مغلوب ، وبأني نذير مبين ، ولكنه حذف الباء.

د :– حذف رب :

يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : لقد حذف الشاعر كعب بن جعيل (ت نحو ٥٥هـ.ق) وهو أحد شعراء[٧٣٥] بني العبر. الحرف رب بقوله:

وجداء ما يرجى بها ذو قرابة * لعطفٍ وما يخشى السُماة ربيبها

٧٣٣- سورة القمر ١٠ .

٧٣٤- سورة هود ٢٥ .

٧٣٥- ديوان كعب جعيل ت نحو ٥٥هـ،ق .

إنما يردون : رب حَدَّاء ، وحذفوا الواو كما حذفوا اللامين من قولهم لاه ابوك ، حذفوا لام الاضافة واللام الاخرى ليخففوا الحرف على اللسان ، وذلك ينون.

ومثل حذف رب حذف العرب جواب رب ، قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : وزعم –يقصد الخليل ت ١٧٥هـ.ق – انه قد وجد في اشعار العرب ربَّ لا جواب لها. ومن ذلك قول الشماخ (ت ٢٢ هـ.ق) [٧٣٦] .

ودويةٍ قفرٍ تمشي نعامها كمشي النصارى في خفاف الارندج

وهذه القصيدة التي فيها هذا البيت لم يجيء فيها جوابٌ لرُبَّ ، لعلم المخاطب أنه يريد قطعتها ، ومافيه هذا المعنى.

ومثل رب يحذف الكاف في رويدك ، فسيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) يتعامل مع المحذوفات بحرص شديد وعمق دلالي واضح في كل اجزاء الجملة . اذ قد يتحكم ذكر او حذف الحرف في طبيعة الدلالة لتي تنتج من السياق وفي مثال قول العرب عند مخاطبة العَجول من الناس بالقول : رويداً وللمرأة رويدك ، وعن ذلك قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) :

(وهذه الكاف التي لحقت رويداً إنما لحقت لتبيين المخاطب المخصوص ، لأن رويداً تقع للواحد والجميع ، والذكر والانثى ، فإنما أدخل الكاف حين خاف التباس من يعني بمن لا يعني ، وانما حذفها في الاول استغناء بعلم المخاطب انه لا يعني غيره)) ، وبذلك تتحكم الدلالة السياقية بذكر الحرف وحذفه وتتحكم بالمعنى العام للكلام على وفق حال السامع او المتكلم .

٧٣٦- ديوان الشماخ بن ضرار ت ٢٢هـ،ق .

هـ :- حذف اللام :

يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ((إن البعض يحذف اللام من قوله : على الماء بنو فلان فيقول : (علماءِ بنو فلان) ، وتقول : جئتك أنك تريد المعروف ، إنما أراد : جئتك لأنك تريد المعروف ، ولكنك حذفت اللام هنا كما تحذفها من المصدر إذا قلت . [٧٣٧] وأغفر عَوْراءَ الكريم أدَّخارِهِ واعرض عن ذنب اللئيم تكرما أي لإدخاره .

وسألت الخليل (ت ١٧٥ هـ) عن قوله جلّ ذكره : ﴿ وَإِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[٧٣٨] فقال : إنما هو على حرف اللام ، لقد حذف العرب لامين في بعض الكلمات معتمدين على السياق من قولهم : لاه أبوك فحذفوا بذلك لام الاضافة ، واللام الاخرى ، ليخففوا الحرف على اللسان)).

حذف ما من إما : فقد استشهد بها سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) عند حذفها للضرورة الشعرية وهي كما أرى غير ملزمة وليست سياقاً لغوياً.

حذف من : يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ((وأما قولهم : لامحالة أنك ذاهب ، فإنما حملوا على أنَّ فيه اضمار من على قوله : لا محالة من أنك ذاهبٌ كما تقول لابد أنك (ذاهب) كانك قلت : لابدَّ من أنك ذاهب) حين لم يجز أن يحملوا الكلام على القلب))[٧٣٩] .

وقد تحذف من لكثرة الاستعمال جاء في الكتاب القول : ((هل طعامٌ والاصل هل من طعامٍ وكذلك يقولون : ما اتاني رجل في موضع ما اتاني من رجل . ومثله جوابه : مامن طعامٍ)).

٧٣٧- ديوان حاتم الطائي ت ٤٦ هـ،ق ص١٠٨ .

٧٣٨- سورة المؤمنون ٥٢ .

٧٣٩- الكتاب ج٣ : ١٣٧ .

ومثل من الجارة من التفضيلية حيث تحذف للضرورة الشعرية كما أرى وذلك في قول سحيم بن وثيل (ت نحو ٦٠ هـ.ق):[٧٤٠]

مررت على وادي السباع ولاارى كوادي السباع حين يظلم واديا

اقل به ركب أتوه تئيَّة واخوف إلا ما وقى الله ساريا

وإنما اراد (تئيَّة منهم به) ومما يكثر حذفه من الاستعمال لدلالة السياق عليه حرف الجر حيث اوجد العرب لحذف الحرف مسوغات وأسباب كثيرة وقد ذكر سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) ذلك بقوله :

((ومن ذلك اخترت الرجال عبد الله ومثل ذلك قوله عز وجل : ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [٧٤١]، وسميته زيداً فهذه افعال توصل بحروف الاضافة يعني حروف الجر. فتقول : اخترت فلانا من الرجال وسميته بفلان فلما حذفوا حرف الجر ، عمل الفعل، ومن العرب من يقول : (الله لا فعلن) وذلك إنه أراد حرف الجر وإياه نوى فجاز حيث كثر في كلامهم ، وحذفوه تخفيفاً وهو ينونه)) [٧٤٢].

و :- حذف النون :

لقد حذفت النون شذوذاً ،جاء في الكتاب : (ومن الشاذ قولهم في بني العنبر وبني الحارث : بالعنبر وبالحارث ، بِحذف النون)، ومما يحذفونه أيضاً نون التنوين فيقولون : (ياحارِ ، وياصاحِ ، وياغلامُ أقبل) ، وكذلك تحذف النون بعد ألف التثنية : (وذلك قولك : هما الضاربا زيدٍ والضاربو عمرو) وكذلك تحذف نون الجمع عند الاضافة .

٧٤٠- ديوان سحيم بن وثيل ت نحو ٦٠ هـ.ق .
٧٤١- سورة الاعراف ١٥٥ .
٧٤٢- الكتاب ٢ / ١٤٤ .

وتحذف النون ايضا من اسم الفاعل والتنوين منه استخفافاً ، وتحذف كذلك للضرورة الشعرية ومن ذلك القول لأبي الاسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ.ق)[٧٤٣]:

فألفيته غير، مستعتبٍ * ولا ذاكر الله إلا قليلاً

لم يحذف التنوين استخفافاً ليعاقب المجرور ، لكنه حذفها لإلتقاء الساكنين وكذلك تحذف النون من مثنى الذي وجمعه ومما يحذف أيضاً حرف القسم : قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : (ومن العرب من يقول : الله لأفعلنَّ ، وذلك إنه اراد حرف الجر ، وإياه نوى ، فجاز حيث كثر في كلامهم ، وحذفوه تخفيفاً وهم ينوونه).

إن الدلالة السياقية تتحكم بالمعنى العام للكلام على وفق حال السامع او المتكلم والى ذلك اشار سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) بقوله : تقول : يافلان ، للرجل حتى يقبل عليك، وتركها كقولك للرجل : انت تفعل ، إذا كان مقبلاً عليك بوجهه منصتاً لك. فتركت يافلان حين قلت : انت تفعل ؛ استغناءً بإقباله عليك)[٧٤٤].

لقد أكد سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) على فعل الحروف في تحقيق بعض المعاني التي يظهرها السياق الدلالي من اجل غرضٍ بعينه وهو زيادة معنى أو اضعافه او حذفه أو تأكيده وفي ذلك يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ((إن معنى ما اتاني أحدٌ ، وما أتاني من احد واحدٌ ، ولكن (من) دخلت هنا توكيداً ،كما تدخل الباء في قولك : كفى بالشيب والاسلام وفي ما أنت بفاعل)).

ومن أمثلة ذلك في كتاب الله العزيز قوله تعالى : ﴿ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾[٧٤٥] إنما هي كفى الله ولكنك لما ادخلت الباء عملت الجر والموضع موضع نصب او في معنى النصب ، وهذا قول الخليل (ت١٧٥ هـ.ق)، ومن ذلك أيضاً قول سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) : ((مررت بزيدٍ فكأنك قلت مررت زيداً)).

٧٤٣- ديوان ابي الاسود الدؤلي ت ٦٩ هـ.ق .

٧٤٤- الكتاب ١ / ٢٤٤ .

٧٤٥- سورة الرعد ٤٣ .

ومما يحذف ايضاً الحروف عند الترخيم وعن ذلك يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ) : (والترخيم حذف اواخر الاسماء المفردة تخفيفاً ، كما حذفوا غير ذلك من كلامهم تخفيفاً.. وذلك قولك في حارث : ياحارِ وفي سَلَمَة : ياسَلَمَ ، وفي بُرْثُنَ : يابُرْثُ ، وفي هِرقَلَ : ياهِرَقْ).

لابد من القول في ختام هذا البحث إن التعامل مع موضوع كهذا شاق ومتعب لتشعبه وتشعب مصادره وتناوله لدقائق النحو واللغة مما يحتاج الى صبر وطول اناة وذلك للاحاطة بأجزاء الموضوع ومراجعة مجموعة راقية من امهات الكتب الرائدة في النحو مع سعة ما احتوته هذه الكتب من آراء وافكار للكثير من النحاة.

وعلى رأسهم الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ.ق) الذي تكاد افكاره واطروحاته وما يحفظ عن العرب لكثرته وتنوعه ما يدعو للدهشة والاعجاب لذلك اطلق الناس عليه ذكي العرب لطول باعه في كل فروع اللغة العربية ما يدعو للفخر بمثل هؤلاء الرواد الذين صانوا وحفظوا لغة النص الكريم ولغة العرب من الضياع والتبعثر وسجلوا دقائقها بشكل مدهش وكبير لا يضارعه صون آخر لأي لغة اخرى مع أن الجميع يعرف بأن لكتاب الله العزيز دوره الكبير في الحفاظ عليها وإبقائها الى يومنا هذا.

وتبقى إن شاء الله الى يوم يبعثون لكن هذا يحتاج الى من يوضح ويفسر ويقدم المعاني والاحتمالات ويشرح اللهجات التي وردت على لسان أكثر من قبيلة ، ولا يمكننا نسيان القراءات اللواتي وردن على السنة الصحابة.

وحتى على السنة النحاة ومنهم على سبيل المثال لا الحصر علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ أو ١٩٢هـ) وهو واحد من طلبة الخليل (ت ١٧٥ هـ.ق) ومن أبناء الرشيد (ت١٩٣ هـ.ق) العباسي.

ومدى البعد الزمني بين هذا النحوي بل رأس المدرسة الكوفية في النحو وبين سنوات نزول القران الكريم وإذا كان هذا ما وصلنا فكم هو المطمور والذي لم يصل ومع ذلك فمن يقرأ كتب الرواد وعلى رأسهم سيبويه (ت ١٨٠ هـ.ق) تنتعش ذاكرته وتتجدد اللغة في ذهنه وكانها قيلت وكتبت الآن وهو ما يدعو الى العجب والفخر والفضل لهؤلاء ومن جاء بعدهم من كبار النحاة فإنصرفوا لخدمة لغة النص.

الحذف خصيصة من خصائص العربية امتازت بها عملاً بالمقولة البلاغية: خير الكلام ما قل ودل، أو مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، لقد امتاز القرآن الكريم بالحذف وهو اسلوب ألفه العرب وعملوا به فهو ليس غريباً على دارس اللغة العربية بشرط أن يكتمل المعنى مع هذا الحذف، وقد شمل الحذف أغلب موضوعات اللغة العربية على أن نميز بين الحذف الحاجة والحذف التعسف، إذ أنَّ من الحذف ما يؤدي الى الغموض والإشتراك في المعاني لذلك يجب الإنتباه الى هذا الأمر.

*****

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث

إعجاز لغة القرآن في البراعة

براعة الإعجاز في القرآن الكريم عرف العلماء المعجزة لغة : وهي إثبات العجز والضعف والتعجيز: التثبيط[٧٤٦]. واما اصطلاحاً : أمر خارق للعادة ، مقروناً بالتحدي سالم من المعارضة وهي: (إما حسية أو عقلية).

وأكثر براعة معجزات بني إسرائيل كانت حسية لانحصار تفكيرهم بالمادة وقلة بصيرتهم وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية وهي القرآن ليراها ذوو البصائر.

وإن براعة معجزات الأنبياء انتهت بانقضاء اعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة فلا يمر عصر من العصور إلا ويظهر فيه شيء من إعجازاته واخباراته مما يدل على صحة دعواه[٧٤٧].

وقد عرف العلماء الإعجاز بقولهم : إثبات عجز العرب وغيرهم عن الإتيان بمثله من كل وجوه الإعجاز سواء البيانية أو الإخبار بالمغيبات أو غيرها وهو في اللغة : إثبات العجز وإظهاره.

٧٤٦- لسان العرب ج٥ فصل العين المهملة ص ٣٦٩.

٧٤٧- الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي ج٢ .

ولم يبرز مصطلح إعجاز القرآن على الساحة إلا في القرن الثاني الهجري حيث كانت البصرة تموج بالتيارات الفكرية المختلطة في حينها رد الجاحظ على المعتزلة في كتابه (نظم القرآن)[٧٤٨] ثم نهج الذين جاؤوا بعده نهجه.

ما الغاية من براعة الإعجاز ؟ هل هو التعجيز أم ثبوت صدق المرسلين: فليس المقصود بالإعجاز إثبات العجز للخلق لذاته ، من غير ترتبِ مطلبٍ على هذا العجز. بل المقصودُ لازمُ هذا الإعجاز وهو:

إقامة الحجة على أن هذا الإدعاء حق وأن الرسول الذي جاء به رسولُ صدقٍ ، فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر ، لحكمة إرشادهم إلى تصديق من جاء به ليسعد في الدنيا والآخرة.

وطالب كفار مكة بمعجزات مادية ولكن الله لم يستجب لمطالبهم وأعطاهم معجزة القرآن التي تتجدد بتجدد الزمان وذلك لحكم جلية كما أشارت الآية الكريمة: (ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون)[٧٤٩].

وكذلك إظهار براعة مكانة القرآن الكريم وأن المعجزات المادية تتضاءل بجانب معجزته فهي المعجزة الباقية الخالدة إلى يوم القيامة.

والقرآن الكريم لم يتركنا في حيرة بل وجهنا في الآية بعد الآية إلى تدبر مواطن الإعجاز التي تقود إلى إدراك مالا يتناهى فيرى كل متدبر حسب سلامة فطرته وقوة بصيرته فقد يدرك الباحث وجها من وجوه الإعجاز بينما يدرك أهل عصر مالا يدركه غيرهم في عصر آخر ومن أهم عناصر الإعجاز فيه:

١ — براعة الإعجاز اللغوي وينقسم إلى : (الإعجاز البياني – الإعجاز بالنظم – الإعجاز الصوتي – حسن تأليفه – التئام كلمه وفصاحتها).

٢ — براعة الإعجاز الغيبي وينقسم إلى ثلاثة أقسام على حسب عصر النبوة: (غيب الماضي – غيب الحاضر عصر النبوة – غيب المستقبل).

٧٤٨- إلا أن كتاب المذكور الجاحظ لم يصل إلينا اليوم ولم يعثر عليه ولكن بقيت الإشارة إليه من خلال كتاباته هو نفسه (الجاحظ) وكتابات غيره.

٧٤٩- الحجر الآيات ١٤ — ١٥ .

٣ – براعة الإعجاز التشريعي .

٤ – براعة الإعجاز العلمي وينقسم إلى ثلاثة أقسام : (الإعجاز الكوني – الإعجاز الطبي – الإعجاز العددي) وضوابط الإعجاز العلمي لكي لا يحمّل كلام الله معاني لا يحتملها ومن أهم هذه الضوابط:

(أ) القرآن كتاب هداية وليس المراد منه الإفاضة في العلوم الكونية أو الإنسانية أو الحيوانية أو غير ذلك .

(ب) ترك الإفراط والتفريط فتتقيد بالمنهج القرآني ولا تحمل النص مالا يحتمل .

(ت) مرونة الأسلوب القرآني فينبغي أن نعلم أنه يقبل عدة وجوه للتفسير فلا تلزم الآية أحد وجوه تفسيرها .

(ث) الحقائق العلمية مناط الاستدلال فلا نفسر الآية بالنظريات.

(ج) عدم حصر دلالة الآية على الحقيقة الواحدة .

(ح) استحالة التصادم بين الحقائق القرآنية والحقائق العلمية .

(خ) اتباع المنهج القرآني في طلب المعرفة.

٥ –كونه محفوظا من الزيادة والنقصان محروسا عن التبديل والتغيير على تطاول الأزمان.

ولم ينتشر على سطح الأرض دين بالسرعة التي انتشر فيها دين مولانا مُحَمَّد ﷺ سواء كان دين سماوي أو أرضي. ففي مدة لا تتجاوز الربع قرن من الزمن انتشر الإسلام في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية وكان تأثير القرآن في نشر الدعوة الإسلامية على جانبين :

جانب أحدهما : براعة فصاحة القرآن وبلاغته وروعة بيانه التي تسيطر على عقول الخاصة والعامة منهم فكانوا اتجاه ذلك على ثلاثة انقسامات: منهم من عرف الحق فآمن ، ومنهم من استكبر لكنه آمن بعد ذلك متأخرا، ومنهم من عرف الحق ومات على إنكاره.

وجانب اخر : هو موافقة الحقائق في عصرنا الراهن للقرآن الكريم الذي تحدث عنها قبل أربعة عشر قرنا من الزمن فزاد أهل الإسلام تمسكا بدينهم. وتعرف كثير من المثقفين الغرب إلى أن الإسلام حق من خلال براعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ومصداق ذلك قوله تعالى : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)[٧٥٠].

المحور الاول :- براعة اللغة البيان في (تصريف الكلام) :

براعته في تصريف القول ، ومعناه أنه يأتي بالمعنى الواحد بألفاظ شتى وطرق مختلفة ، وجميعها رائعة فائقة تأخذ اللب وتذهب بالعقل وتنقطع في حلباتها أنفاس الموهوبين من الفصاحة والبلاغة.

تجده ينتقل بك فيما بين أساليب إنشائية وخبرية بالمعنى المراد إبرازه، ويسلك بك مسالك شتَّى من خلال التعبير والتصوير والترغيب والترهيب، بدون أن تشعر بفجوة بين أسلوب وأسلوب اخر. أو التنافر بين الكلمة والأخرى ، بدون أن تشعر بتغير يذكر بين الجوِّ العام للنصوص ويعتبر هذا فريد في الإعجاز البياني. ولا نريد التوسَّع هنا في ذكر أمثلة لكل أسلوب من أساليبه، فنكتفي بذكر أسلوبين وهما أسلوب الأمر والنهي.

ولنأخذ تعبيره عن طلب الفعل من المخاطبين، فقد جاء بأساليب مختلفة ونأتي انشاء الله تعالى بأهم صيغ (الأمر) بعدها أهم صيغ (النهي) وكما يلي:

منها : قد يرد الأمر صريحً بمادَّته المستعمَل فيها، مثل لفظ (افعل) بقوله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾[٧٥١].

منها : قد يأتي بلفظ فيه حروف الأمر نفسها كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[٧٥٢].

٧٥٠- سورة فصلت ٥٣ .

٧٥١- سورة الاعراف ٣١ .

٧٥٢- سورة النساء ٥٨ .

منها : بعض الأحيان يدل على الأمر بصيغة (كتب) كقوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[٧٥٣] وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[٧٥٤].

منها : والامر بالإخبار كونه على الناس كقوله تعالى (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٧٥٥].

منها : والامر بالإخبار عن المكلف بفعل مطلوب منه كقوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٧٥٦] بمعنى مطلوب منهن أن يتربصن. وكذلك في قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾[٧٥٧].

منها : والامر بالإخبار عن الفعل بأنه خير كقوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾[٧٥٨].

منها : والامر بوصف الفعل بالفرضية كقوله تعالى ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِ. أي بمعنى من بذل المهور والنفقة والمعاشرة بالمعروف.

منها : والامر بترتيب الوعد والثواب على الفعل كقوله تعالى ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[٧٥٩].

منها : والامر بترتيب الفعل على شرط قبله كقوله تعالى ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٧٦٠].

٧٥٣- سورة البقرة ١٧٨ .

٧٥٤- سورة البقرة ١٨٣ .

٧٥٥- سورة ال عمران ٩٧ .

٧٥٦- سورة البقرة ٢٢٨ .

٧٥٧- سورة البقرة ٢٣٣ .

٧٥٨- سورة البقرة ٢٢٠ .

٧٥٩- سورة الحديد ١١ .

٧٦٠- سورة البقرة ١٩٦ .

منها : والامر بإيقاع الفعل منفيًّا معطوفً بعد استفهام كقوله تعالى ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٧٦١] بمعنى تذكَّروا.

منها : والامر بترتيب وصف شنيع على ترك الفعل كقوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٧٦٢].

ومن أهم صيغ (النهي) هناك صيغ كثيرة ومنها:

منها : (النهي) الصيغة المألوفة الصريحة بأداة النهي المعروفة كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[٧٦٣].

منها : (النهي) صيغة صريحة تفيد التحريم بلفظه كقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[٧٦٤].

منها : (النهي) نفي الحلِّ عنه كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾[٧٦٥].

منها : (النهي) وصفه بأنه شرٌّ كقوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ﴾[٧٦٦].

منها : (النهي) ذكر الفعل مقرونًا بالوعيد كقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٧٦٧].

٧٦١- سورة النحل ١٧ .

٧٦٢- سورة المائدة ٤٤ .

٧٦٣- سورة النساء ٢٩ .

٧٦٤- سورة المائدة ٣ .

٧٦٥- سورة النساء ١٩ .

٧٦٦- سورة ال عمران ١٨٠ .

٧٦٧- سورة التوبة ٣٤ .

منها : (النهي) ذكر الفعل منسوبًا إليه الإثم كقوله تعالى﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾[٧٦٨].

ومن العجب في تحويله للكلام من نمط إلى نمط وتجده سريعًا لا يجارى في سرعته وهو محتفظ دائمًا بمكانته العالية من البلاغة يمشي سويًا على صراط مستقيم كقوله تعالى :

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[٧٦٩] وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[٧٧٠] وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾[٧٧١].

(أ) – براعة اللغة البيان في (الاستعارة) :

تعريف الاستعارة وهي تشبيه حذف لأحد الطرفين ووجه الشبه وأداته. وهي ضروب المجاز لانه أبلغ من الحقيقة فالمعاني لا تقنع بالبقاء بحقيقتها في حال النفس الإنسانية اذا ضاقت بها فتتوق للخروج عن مصطلحاتها المحدودة لآفاق مديدة من المعاني التي تتصور في أطار جديد من التعبير المجازي.

وللاستعارة أنواع مثل الاستعارة التصريحية وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه كما في شعر المتنبي:

وأقبل يمشي في البساط فمادرى * إلى البحريسعى أم إلى البدريرتقي

ومثل الاستعارة المكنية وهي ما حذف منها المشبه به واكتفي بذكر المشبه كقوله تعالى (رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً) فمن روائع الإستعارة بالقرآن الكريم منها :

٧٦٨- سورة البقرة ١٨١ .

٧٦٩- سورة الاسراء ٨٩ .

٧٧٠ – سورة الكهف ٥٤ .

٧٧١ – سورة الرعد ١١٧ .

منها : قوله تعالى (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ)[٧٧٢] فقد استعير بالآية الكريمة (السلخ) وهو كشط جلد الشاة وغيرها لإزالة ضوء النهار عن الكون شيئاً فشيئاً. بجامع ما ترتب لكل منهما من ظهور شيء كان مخفياً، فمن خلال كشط الجلد ظهر لحم الشاة، وكذلك بغروب الشمس ظهرت الظلمة وهذا التعبير الفني يسمى البلاغة (الاستعارة التصريحية التبعية). فتأمل اللفظة المستعارة (نسلخ) وهي استقلت بالتصوير والتعبير داخل نظم الآية الكريمة المعجز فهل صلح مكانها غيرها؟.

منها : قوله تعالى (وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ)[٧٧٣] واستعير بالآية خروج النفس شيئاً فشيئاً وهي خروج النور من المشرق لدى انشقاق الفجر قليلاً قليلاً بمعنى النفس ومعنى تنفس خرج النور من المشرق بانشقاق الفجر. تأمل اللفظة المستعارة (تنفس) بصوتها الجميل وظلها الظليل، وجرسها الساحر رسمت هذه الصورة البديعة بإطار نظم الآية المعجزة، فهل من الألفاظ في اللغة العربية على كثرتها يؤدي ما أدته، ويصور ما صورته؟

منها : قوله تعالى (إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ)[٧٧٤] فقد استعير في الآية (الطغيان) للأكثر الماء بجامع الخروج من حد الاعتدال والاستعارة المفرطة بكل منها بعدها اشتق من الطغيان (طغى) أي كثر. وهذه استعارة نادرة وفريدة لا توجد بغير القرآن فتصور لك الماء إذا كثر وفار تجده يضطرب بالطاغية الذي يجاوز حدوده مع أفراط في الاستعلاء.

فهل وجدت أو رأيت أعجب من هذا التصوير الذي يخلع على الماء صفات الإنسان؟ فتأمل اللفظ المستعار (طغى) فهي بصوتها وظلها وجرسها وإيحائها استقلت برسم الصورة في إطار نظم الآية المعجز. وذكر في كتابه الكريم آيات فيها الجامع العقلي للمحسوس عن الاستعارة ولكن الأستاذ أحمد أحمد بدوي قال اقتصر الأقدمون عندما تحدثوا عن الاستعارة في القرآن على ذكر أنواعها من:

٧٧٢- سورة يس ٣٧ .

٧٧٣ - التكوير ١٨ .

٧٧٤ - سورة الحاقة ١١ .

من : استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلي.

من : استعارة محسوس لمعقول.

من : استعارة معقول لمعقول أو لمحسوس.

من : استعارة تصريحية او مكنية ومن مرشحة او مجردة..

الى غير ذلك من ألوان الاستعارة وهم يذكرون هذه الألوان ويحصون ما ورد في القران منها، ويقفون عند ذلك فحسب وبعضهم يزيد فيجرى الاستعارة ظانا انه بذلك قد أدى ما عليه من بيان الجمال الفنى في هذا اللون من التصوير.

ولم أرى إلا ما ندر من وقوف بعضهم يتأمل بعض هذه اللمحات الفنية المؤثرة وليس مثل هذه الدراسة بمجد في تذوق الجمال وادرك أسراره ومن الخير أن تبين الأسرار التي دعت إلى إيثار الاستعارة على الكلمة الحقيقية.

وإذا مضيت إلى الألفاظ المستعارة رأيتها من هذا النوع الموحى لأنها اصدق أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى اكمل إحساس، وأوفاه وتصّور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن وتجعل الأمر المعنوي ملموسا محسا، وحسبي أن اقف عند بعض هذه الألفاظ المستعارة الموحية، لتبين سبب اختيارها:

قال سبحانه (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا) [٧٧٥] فكلمة (يموج) لا تقف عند استعارتها لمعنى (الاضطراب) بل إنها تصور للخيال هذا الجمع الحاشد من الناس احتشادا لا تدرك العين مداه.

٧٧٥- الكهف ٩٩ .

حتى صار هذا الحشد الزاخر كبحر ترى العين منه ما تراه في البحر الزاخر من حركة وتموج واضطراب، ولا تأتي كلمة يموج إلا موحية بهذا المعنى ودالة عليه وقال سبحانه (رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) [٧٧٦]. وهنا لا تقف كلمة اشتعل عند معنى انتشر فحسب، ولكنها تحمل معنى دبيب الشيب في الرأس في بطء وثبات، كما النار في الفحم مبطئة ولكن في دأب واستمرار.

وقال تعالى (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ) [٧٧٧] فكلمة (نسلخ) تصور للعين انحسار الضوء عن الكون قليلا قليلا ودبيب الظلام إلى هذا الكون في بطء. حتى إذا تراجع الضوء ظهر ما كان مختفيا من ظلمة الليل وقال تعالى (وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ) [٧٧٨] ففي العقم ما يحمل إلى النفس معنى الاجداب الذي تحمله الريح معها.

وكثر في القرآن اخذ الكلمات الموضوعة للأمور المحسوسة يدل بها على معقول معنوي يصير به كأنه ملموس مرئي فضلا عن إيحاءات الكلمة إلى النفس خذ مثلا قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ) [٧٧٩]. ألا ترى أن كلمة نبذ فضلا عن أنها تدل على الترك توحي إلى نفس القارئ معنى الإهمال والاحتقار لان الذي ينبذ وراء الظهر إنما الحقير المهمل.

وقوله تعالى: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) [٧٨٠] فكلمة (القذف) توحي بهذه القوة التي يهبط بها الحق على الباطل وكلمة يدمغه توحى بتلك المعركة التي تنشب بين الحق والباطل. حتى يصيب رأسه ويحطمه فلا يلبث أن يموت وتأمل قوة التعبير بالظلمات والنور يراد بها الكفر والإيمان في قوله تعالى: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [٧٨١]. وجمع الظلمات يصور لك إلى أي مدى ينبهم الطريق أمام الضال، فلا يهتدى إلى الحق وسط هذا الظلام المتراكم.

٧٧٦- سورة مريم ٤ .

٧٧٧- سورة يس ٣٧ .

٧٧٨- الذاريات ٤١ — ٤٢ .

٧٧٩- ال عمران ١٨٧ .

٧٨٠- سورة الانبياء ١٨ .

٧٨١- سورة ابراهيم ١ .

ومن ذلك قوله تعالى: (إِلا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) [٧٨٢] فانك تشعر في كلمة (العقدة) بهذا الربط القلبي الذي يربط قلبي الزوجين. وعند كل استعارة من هذا اللون اشير الى بعض نماذجه كقوله تعالى: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) [٧٨٣] فكلمة (الصدع) بمعنى الجهر.

توحى بما سيكون من اثر هذه الدعوة الجديدة من انها ستشق طريقها إلى القلوب وتحدث في النفوس اثر قويا وقوله تعالى: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا) [٧٨٤]. فاي صلة متينة ذلك الدين الذي يربطك بالله ، يثير هذا المعنى في نفسك هذا التعبير القوى المصور حبل الله وقوله تعالى: (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ) [٧٨٥].

وقوله تعالى: (لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا) [٧٨٦]. وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ) [٧٨٧]. وقالوا[٧٨٨] أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها احسن من بعض وكذلك واحد من جزأي الجملة قد يعبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولا بد من استحضار معنى الجمل واستحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ ثم استعمال انسبها وأفصحها واستحضار.

وهذا متعذر على البشر في أكثر الأحوال، وذلك عتيد حاصل في علم الله فلذلك كان القرآن احسن الحديث وأفصحه وان كان مشتملا على الفصيح والأفصح والمليح والأملح. ولذلك أمثلة منها قوله تعالى: (وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ) [٧٨٩] لو قال مكانه وثمر الجنتين قريب لم ي٠قم مقامه من جهة الجناس بين الجني والجنيتين ومن جهة أن الثمر لا يشعر بمصيره الى حال يجنى فيها. ومن جهة مؤاخاة الفواصل ومنها قوله تعالى: (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ)[٧٩٠] احسن من التعبير تقرأ وذلك لثقل الهمزة.

٧٨٢- البقرة ٢٣٧ .

٧٨٣ - سورة الحجر ٩٤ .

٧٨٤- سورة ال عمران ١٠٣ .

٧٨٥- الشعراء ٢٢٤ – ٢٢٥ .

٧٨٦- سورة ال عمران ٩٩ .

٧٨٧- سورة الانعام ٦٨ .

٧٨٨- راجع : كتاب انوار التحصيل في أسرار التنزيل للبارزي.

٧٨٩- سورة الرحمن ٥٤ .

٧٩٠- العنكبوت ٤٨ .

ومنها : (لا ريب فيه) أحسن من لاشك فيه لثقل الإدغام ولهذا كثر ذكر الريب.

ومنها : (ولا تهنوا) احسن من ولا تضعفوا لخفته (وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي)[٧٩١] احسن من (ضعف) لان الفتحة أخف من الضمة.

ومنها (آمن) أخف من صّدق ولذا كان ذكره اكثر من ذكر التصديق و(آثرك الله) أخف من فضّلك (وآتى) أخف من أعطى (وأنذر) أخف من خوَّف و(خير لكم) أخف من (افضل) لكم.

والمصدر في نحو(هذا خلق الله) (يؤمنون بالغيب) أخف من (مخلوق) و (الغائب) و(نكح) أخف من (تزوج) لان فَعَلَ اخف تفعّل. ولهذا كان ذكر النكاح فيه اكثر ولأجل التخفيف والاختصار استعمل لفظ الرحمة الغضب والرضا والحب والمقت في أوصاف الله تعالى مع انه لا يوصف بها حقيقة.

لأنه لو عّبر عن ذلك بألفاظ الحقيقة لطال الكلام كأنه يقال يعامله معاملة المحب والماقت فالمجاز في مثل هذا افضل من الحقيقة لخفته واختصاره، وابتنائه على التشبيه البليغ. فان قوله (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ) [٧٩٢] احسن من فلما عاملونا معاملة المغضب أو (فلما أتوا إلينا بما يأتيه المغضب).

وهناك لفظتان أبى القرآن أن ينطق بهما ولعله وجد فيها ثقلا وهما كلمتا (الآجر- الأرضين).

أما الأولى (الآجر) فقد اعرض عنها سورة القصص فبدل أن يقول (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَاهَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى) [٧٩٣]. قال (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلى اطلع إلى إله موسى).

٧٩١- سورة سورة مريم ٤ .

٧٩٢- سورة الزخرف ٥٥ .

٧٩٣- سورة القصص ٣٨ .

وأما الثانية (الارضين) فقد تركها في الآيه الكريمة : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) [٧٩٤]. هذا ومما ينبغي الاشاره إليه أن القرآن قد اقل من استخدام بعض الألفاظ فكان يستخدم الكلمة مرة او مرتين وليس مرجع ذلك لشي سوى المقام الذي يستدعى ورود هذه الكلمة.

وللقرآن استعمالات يؤثرها فمن ذلك وصفه الحلال بالطيب، وذكر السجيل مع حجارة وإضافة الأساطير إلى الأولين وجعل مسنون وصفا للحمأ ويقرن التأثيم باللغو وإلا بذّمة ومختالا بفخور ويصف الكذب بأشر. فمثلاً وزن كلمة استخدمها القرآن ونفس الكلمة جاءت في الشعر وهي لفظ واحد في آية بالقرآن وبيت من الشعر فتجدها في القرآن جزلة متينة واما في الشعر ركيكة ضعيفة.

فأما الآية فهي قوله تعالى: (فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) [٧٩٥]. وأما بيت الشعر فهو قول أبى الطيب المتنبي :

تلذ له المروءة وهي تؤذى * ومن يعشق يلذ له الغرام[٧٩٦]

وهذا البيت من أبيات المعاني الشريفة الا أن لفظة (تؤذى) قد جاءت فيه وفي آيه القرآن فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها وحسن موقعها في تركيب الآية.

وهذه اللفظة التي هي إذا جاءت في الكلام فينبغي أن تكون مندرجة مع ما يأتى بعدها متعلقة به كقوله تعالى: (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ) [٧٩٧] وقد جاءت في قول المتنبي منقطعة الا ترى انه قال (تَلَذُّ لَهُ المروءَةُ وَهيَ تُؤذي * وَمَن يَعشَق يَلَذُّ لَهُ الغَرامُ) [٧٩٨]. ثم قال (ومن يعشق يلذ له الغرام) فجاء بكلام مستأنف وقد جاءت هذه اللفظة بعينها في الحديث النبوي واضيف إليها كاف الخطاب فأزال ما بها من الضعف والركة وهي (باسم الله ارقيك من كل داء يؤذيك).

٧٩٤- سورة الطلاق ١٢ .

٧٩٥- سورة الاحزاب ٥٣ .

٧٩٦- المتنبي ، ديوان المتنبي : ٧٥/٤ .

٧٩٧- سورة الاحزاب ٥٣ .

٧٩٨- احمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكوفي الكندي ابو الطيب المتنبي. (٣٠٣هـ-٣٥٤هـ/٩١٥م-٩٦٥م).

وكذلك ورد في القرآن الكريم (إن هذا آخي له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة) فلفظة (لي) كذلك مثل لفظة (يؤذى) وقد جاءت في الايه مندرجة متعلقة بما بعدها. وإذا جاءت منقطعة لا تجئ لائقة كقول ابى الطيب أيضا:

تمسى الأماني صرعى دون مبلغه فما يقول لشئ :ليت ذلك لى

وهنا من هذا النوع لفظة اخرى قد وردت في القران الكريم وفي بيت من شعر الفرزدق فجاءت في القرآن حسنة وفي بيت الشعر غير حسنة وتلك اللفظة هي لفظة (القمل). أما الآية فقوله تعالى: (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلاتٍ)[٧٩٩]. واما بيت الشعر فقول الفرزدق:

عزه احتجزت كليب عنده * زريا كأنهم لديه القمّل

وحسنت هذه اللفظة في الآية دون هذا البيت من الشعر لأنها جاءت في الآية مندرجة في ضمن كلام ولم ينقطع الكلام عنها وجاءت في الشعر قافية أي اخرا نقطع الكلام عندها.

وإذا نظرنا إلى حكمة الفصاحة في القرآن الكريم غُصنا في بحر عميق لا قرار له فمن ذلك هذه الآيه المشار إليها فإنها قد تضمنت خمسة ألفاظ هي: (الطوفان – الجراد – القمل – الضفادع — الدم). واحسن هذه الألفاظ الخمسة هي (الطوفان والجراد والدم) فلما وردت هذه الالفاظ الخمسة بجملتها قدم منها لفظا (الطوفان والجراد) واخرت لفظة (الدم) آخراً.

٧٩٩- سورة الاعراف ٣٣ .

وجعلت لفظه (القمل والضفادع) في الوسط ليطرق السمع أولا الحسن من الألفاظ الخمسة، وينتهى إليه آخرا ثم أن لفظة (الدم) احسن من لفظتي (الطوفان والجراد). وأخف في الاستعمال ومن اجل ذلك جئ بها ومراعاة مثل هذه الأسرار والدقائق في استعمال الالفاظ ليس من القدرة البشرية. ومثله قول الشريف الرضي:

اعزز عليّ بأن أراك وقد خلت عن جانبيك مقاعد العواد

وقالوا : إيراد مقاعد في هذا البيت صحيح إلا انه موافق لما يكره في هذا الشان لا سيما وقد اضافة إلى من يحتمل إضافته إليهم، وهم (العواد) ولو انفرد كان الأمر فيه سهلا ، فأما إضافته إلى ما ذكره ففيها قبح لا خفاء به[٨٠٠].

ومن ذلك استخدام كلمة (شئ) ترجع إليها في القرآن الكريم، فترى جمالها في مكانها المقسوم لها، واستمع الى قوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) [٨٠١] وقوله تعالى: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) [٨٠٢] وقوله تعالى (فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا) [٨٠٣] وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) [٨٠٤].

إلى غير ذلك من عشرات الآيات التي وردت فيها تلك اللفظة وكانت متمكنة في مكانها افضل تمكن وأقواه ووازن بينها في تلك وبينها في قول المتنبي يمدح كافورا: (لَوِ الفَلَكَ الدّوّارَ أبغَضْتَ سَعْيَهُ * لَعَوّقَهُ شَيْءٌ عَنِ الدّوَرَانِ).

٨٠٠- هو تعليق ابن سنان الخفاجي لانه يشترط لفصاحة الكلمة ألا يكون قد عبر بها عن امر آخر يكره ذكره. ونفس الشي قال بها ابن الاثير؟ وتجد شواهد الشعر كثيرة هنا لماذا ركزوا على شعر الشريف الرضي بهذه العبارات التي لا داعي لها ولكن الاناء ينضح ما فيه هذا اولاً. وثانياً من البديهي كلام الله تعالى لا يقاس بالشعر وغيره ولكن ذكرناه لما تعارف عليه. المحقق.

٨٠١- سورة الكهف ٤٥ .

٨٠٢- سورة الطور ٣٥ .

٨٠٣- سورة النساء ١٩ .

٨٠٤- سورة يونس ٤٤ .

في بيت المتنبي ، ذلك إنها لم توح إلى الذهن بفكرة واضحة، تستقر النفس عندها وتطمئن ، فلا يزال المرء بعد البيت يسائل نفسه عن هذا الشئ الذي يعوق الفلك عن الدوران. فكان هذه اللفظة لم تقم بنصيبها في منح النفس الهدوء الذي يغمرها عندما تدرك المعنى وتطمئن إليه، ولم يزد مرور الزمن بألفاظ القرآن إلا حفظاً لإشراقها، وسياجا لجلالها.

لم تهن لفظة ولم تتخل عن نصيبها، في مكانها من الحسن وقد يقال أن كلمة (الغائط) من قوله سبحانه: (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)[٨٠٥].

قد أصابها الزمن فجعلها مما تنفر النفس من استعمالها ولكنا إذا تأملنا الموقف وانه موقف تشريع وترتيب أحكام وجدنا أن القرآن عبر أكرم تعبير عن المعنى وصاغه في كناية بارعة. فمعنى الغائط في اللغة المكان المنخفض، كانوا يمضون إليه في تلك الحالة فتأمل أي كناية تستطيع استخدامها مكان هذه الكناية القرآنية البارعة.

وان شئت أن تتبين ذلك فضع مكانها كلمة (تبرزتم أو تبولتم) لترى ما يثور في النفس من صور ترسمها هاتان الكلمتان ومن ذلك كله ترى كيف كان موقع هذه الكناية يوم نزل القرآن وإنها لا تزال إلى اليوم أسمى ما يمكن أن يستخدم في هذا الموضع التشريعي الصريح.

وقال في كتاب من وحي القرآن[٨٠٦] وردت كلمة «بشر» في لغة التنزيل سبعاً وثلاثين مرةً في آيات مختلفات. وقد وقفتُ على هذه الآيات فوجدت «البشَر» فيها هو المخلوق الضعيف أَزاء الخالق القوي الكبير: (بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ)[٨٠٧].

٨٠٥- سورة المائدة ٦ .

٨٠٦- راجع : كتاب من وحي القرآن تأليف : الدكتور إبراهيم السامرائي .

٨٠٧- المائدة ١٢ .

ثمّ إن «البشر» متساوون في أنهم ضعاف أمام الخالق، وأنهم هم والأنبياء سواء من حيث أنهم جميعاً خلق الله، سوى أن الأنبياء والرسل قد أُوحيَ إليهم فكُلّفوا ببيِّنات ورسالات. قال تعالى: «مَا هَذَا إلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلون مِنْهُ»[٨٠٨].

والنبي صاحب بيّنة أو رسالة، وإنه ممن اصطفاه الله لأمر من الأمور . جلت عظمته . وقد أدرك الناس هذه الحقيقة. قال تعالى: « مَا أنْتَ إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»[٨٠٩] وقال تعالى أيضاً: «قُلْ إنّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ»[٨١٠].

فالرسول والنبي من البشر خُصَّ بالوحي والرسالة والبيّنة. وقد فهم الخلق أن الأنبياء منهم: « فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَاسْتَغْنَى الله».[٨١١] إن هذا «البشر» من هذه الأرض، خُلق منها، وعليها دَرَج، وإليها يعود: « وَمِن آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ»[٨١٢] « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ »[٨١٣].

وفي هذا القدْر من الآيات الكريمة كفاية أخلص منها لأُقرّر أن «البشر» في «القرآن» من الكلم القرآني، فلم أجده في الشعر الجاهلي مما بين أيدينا من نصوصه الوافرة. ثمّ إني أُحسّ أن «البشر» يعني في أول إطلاقه «الهالك أو الفاني» الذي لم يُرزق البقاء والخلود بالنظر إلى الذات الإلهية العلية الباقية الخالدة.

ويحسن بي أن أرجع إلى أصل هذه المادة فأجد «البَشَرة» بفتحتين وهي أعلى جلدة الرأس والوجه والجسد من الإنسان وهي التي عليها الشَّعر، وهذا يعني أنها ظاهر الجلد. إن هذه المادة التي تصرفت بها العربية فجاء الفعل « بَشَّر» أي انطلقت وانبسطت بشرته إعراباً عن الارتياح، ومنها: البشارة والتباشير وبَشَّرت الشجرة، وغيرها كثير.

٨٠٨- المؤمنون ٣٣ .

٨٠٩- سورة الشعراء ١٥٤ .

٨١٠- سورة فصلت ٦ . الكهف ١١٠ .

٨١١- سورة التغابن ٦ .

٨١٢- سورة الروم ٢٠ .

٨١٣- سورة الحجر ٢٨ .

ألا ترى أنّ هذه المادة تعني أن «البشرة» شيء فانٍ وأنه لابد من هَرَم فعَجْز فموت، ومن هنا سُمّي بها المخلوق الفاني أي الإنسان فكان «بشراً» أي هالكاً وفانياً ؟. ولكن قال في كتاب من بلاغة القرآن قد اجمل الله الإنسانية المثالية وما ينتظرها من الجزاء المادي والروحي في قوله سبحانه (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) [٨١٤].

فالإنسان المثالي هو ذلك الذي يؤمن ويعمل صالحا وقد فصّل القران في مواضع كثيرة هذا العمل الصالح فمنه ما يرتبط بالله ومنه ما يرتبط بالناس ومنه ما يعود إلى الشخص نفسه. أما ما يرتبط بالله: فان يؤدي فرائضه في محبة وخشوع يصلي ذا كرا جلاله وعظمته وإذا أصغى إلى آيات الله سجد لما فيها من عِظة وحكمة قائلا (سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولا) [٨١٥].

لا يغيب ذكر الله عنه متفكرا في خلق السموات والأرض (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ * رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ) [٨١٦].

(ب) – براعة اللغة والبيان في (الكناية) :

تعريف الكناية هي لفظ استعمل في غير معناه الأصلي الذي وضع له مع جواز إرادة معناه الأصلي. وعرفها البلاغيون هي إرادة المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له باللغة ولكن يأتي لمعنى هو مرادفه في الوجود فيومئ إليه فيجعله دليل عليه[٨١٧].

٨١٤- سورة البينة ٧ – ٨ .

٨١٥- سورة الاسراء ١٠٨ .

٨١٦- سورة ال عمران ١٩١ – ١٩٤ .

٨١٧- النهاية في الكناية المعروف بالكناية والتعريض لأبى منصور اسماعيل الثعالبي تحقيق فرج الحوار الناشر سوسة : دار المعارف١٩٩٥م .

وتنقسم الكناية باعتبار المكنى عنه لثلاثه وهي:

يكون : الأمر المقصود صفة معنوية مثل الكرم والشجاعة. والمقصود بها إيراد صفة من الصفات المعنوية لم تذكر بلفظها بل ذكرت ألفاظ صفات أخر انتقل منها للمراد وتسمى (الكناية عن صفة).

يكون : الأمر هو نسبة بين شيئان. وهي التي يصرح فيها بالصفة منسوبة لشيء متعلق بالموصوف وتسمى (الكناية عن نسبة).

يكون : الأمر المقصود منه موصوف. وهي لفظ يدل على معنى واحد أريد به موصوف وتسمى (الكناية عن موصوف).

والجهة المعجزة في القرآن عرفت بالتفكير في علم البيان واختاروا في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ بتأدية المعنى وعن تعقيده وقد عرف به وجوه تحسين الكلام بعد الرعاية لتطبيقه بمقتضى الحال لأن جهة الإعجاز ليس مفردات الألفاظ. وبخلافه لكان قبل نزوله معجزة ولا مجرد تأليفه. وإلا لكان كل تأليف معجز ولا إعرابها وايضا بخلافه لكان كل قول معرب معجز ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر كذلك معجز.

وكذلك لاصبح هذيان مسيلمة الكذاب وغيره معجز ولأن الإعجاز يوجد دونه قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع. وأيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، مثل قصة آدم وبراعته في تصريف القول الواحد بطرق مختلفة.

فمن روائع الكناية قوله تعالى (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[٨١٨] فلقد كنى القرآن في هذه الآية الكريمة بكلمة (الحرث) عن المعاشرة الزوجية. فهذه الكناية الفردية مما تفرد بها القرآن فهي لطيفة ومؤدية مهذبة ودقيقة راسمة ومصورة بها روعة التعبير وجمال التصور، ولون الأدب والتهذيب مما لا يستقل به البيان فلا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن.

٨١٨- سورة البقرة ٢٢٣ .

عبرت عن المعاشرة الزوجية التي تتم في السر والخفاء بالحرث وهو نوع من الأدب الرفيع وتحته معاني كثيرة تحتاج للتعبير عنها من التشابه بين صلة الزراع بحرثه وصلة الزوجة بهذا وبين ذلك النبت الذي يخرجه الحرث وما في كليهما من تكثير وعمران وفلاح كل هذه المعاني انطوت تحت كلمة (الحرث) أليس هذه معجزة بنظمها وتصورها للكلمة ؟

وكما قلنا هذه الكناية الفردية مما انفرد به القرآن الكريم فهي لطيفة وتنطوي تحته معاني كثيرة تحتاج في التعبير عنها إلى الآف الكلمات فكل هذه الصور والمعاني تنطوي تحته. هل في مفردات اللغة العربية . على كثرتها . ما يقوم مقامها ويؤدي ما أدته ويصور ما صورته فتجد المعنى لا يتحقق إلا بها. وعن التصوير لا يوجد بسواها.

وقوله تعالى (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)[٨١٩]. وهذه الآية الكريمة هي كناية عن عدم العناية لدى ظهور المعجزة . أي بمعنى لا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار فتأمل هذه الكناية ومدى جمال التعبير وروعة التصور ولطافة الإيجاز .

وهذا التعبير فيه شدة التنفيذ وقوة التأثير وأبرز لك هذا المعنى الفكري المجرد بصورة محسوسة ملموسة ولم يقف لدى حد من التجسيم والتشخيص بل تعدى إلى التصيير والتحويل. فحوله على نار ملتهبة متأججة بل تعدى إلى أعجب من هذا التصوير.

ومن روائع الكناية قوله تعالى (وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا)[٨٢٠]. بهذه الآية الكريمة كنى القرآن بالسر فتأملها مدى ما فيها من اللطائف والأنوار والأسرار من ألوان الأدب والتهذيب ما عجز عن وصفه البيان ، وفيها جمال التعبير مما يسترق الأسماع و تهز العواطف وتحرك الأحاسيس والمشاعر.

أبعد هذا : تقول أن الكناية بالقرآن يستطيع أن يحاكيها بنو البشر؟! .

٨١٩- سورة البقرة ٢٤ .

٨٢٠- سورة البقرة ٢٣٥ .

(ج) – براعة (التصريف) في الفعل والنهي والإباحة :

براعة تصرف القول وتعبيره عن طلب (الفعل والنهي والإباحة) ونبدأ بطلب الفعل من (**الاخبار**) للمخاطب بالوجه التالي:

(الاخبار) بالإتيان صريح مادة الأمر كقوله تعالى (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا)[٨٢١].

(الاخبار) بأن الفعل مكتوب على المكلف كقوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[٨٢٢].

(الاخبار) بكونه على الناس كقوله تعالى (وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)[٨٢٣].

(الاخبار) عن المكلف بما مطلوب منه كقوله تعالى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)[٨٢٤] بمعنى مطلوب منهن التربص[٨٢٥].

(الاخبار) عن المبتدأ أي يطلب تحقيقه من غيره كقوله تعالى (وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا)[٨٢٦] بمعنى مطلوب من المخاطب تأمين من دخل الحرم.

(الاخبار) طلب الفعل بصيغة فعل الأمر كقوله تعالى (حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ)[٨٢٧] أو بـ(لام) الأمر كقوله تعالى (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)[٨٢٨].

٨٢١- سورة النساء ٥٨ .

٨٢٢- سورة البقرة ١٨٣ .

٨٢٣- سورة آل عمران ١٠٨ .

٨٢٤- سورة البقرة ٢٨٨ .

٨٢٥- مناهل العرفان : الزرقاني ج ٤ ص ٢٢٩ : ٢٣٢ .

٨٢٦- سورة آل عمران ٩٧ .

٨٢٧- سورة البقرة ٢٣٨ .

٨٢٨- سورة الحج ٢٩ .

(الاخبار) عن الفعل من أنه خير كقوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ)[٨٢٩] .

(الاخبار) وصف الفعل وصف عنواني من أنه بِر كقوله تعالى (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى)[٨٣٠] .

(الاخبار) وصف الفعل بالفرض كقوله تعالى (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ)[٨٣١] .

(الاخبار) ترتيب الوعد والثواب على الفعل كقوله تعالى (مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً)[٨٣٢] .

(الاخبار) ترتيب الفعل على شرط قبله كقوله تعالى (وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ)[٨٣٣] .

(الاخبار) إيقاع الفعل منفي ومعطوف بعد استفهام كقوله تعالى (أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ)[٨٣٤] بمعنى فليتذكروا.

(الاخبار) إيقاع الفعل بعد ترج كقوله تعالى (وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)[٨٣٥] .

(الاخبار) ترتيب وصف شنيع على ترك الفعل كقوله تعالى (ومن لم يحكمْ بما أنزل اللهُ فأولئكَ هم الكافرون)[٨٣٦] .

٨٢٩- سورة البقرة ٢٢٠ .

٨٣٠- سورة البقرة ١٨٩ .

٨٣١- سورة الأحزاب ٥٠ .

٨٣٢- سورة البقرة ٢٤٥ .

٨٣٣- سورة البقرة ١٩٦ .

٨٣٤- سورة النحل ١٧ .

٨٣٥- سورة البقرة ١٨٥ .

٨٣٦- سورة المائدة ٤٤ .

براعة تصريف القول وتعبيره عن طلب النهي من المخاطب بـ(**الاتيان**) من خلال الوجوه التالية:

(الاتيان) بجانب الفعل بمادة الفعل بمادة النهي كقوله تعالى (إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)[٨٣٧].

(الاتيان) في جانبه بمادة التحريم كقوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ)[٨٣٨].

(الاتيان) بنفي الحل عنه كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهًا)[٨٣٩].

(الاتيان) بالنهي عنه بلفظ – لا —كقوله تعالى (وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)[٨٤٠].

(الاتيان) بالوصف من أنه ليس – برا– كقوله تعالى (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا)[٨٤١].

(الاتيان) بالوصف من أنه – شر– كقوله تعالى (وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)[٨٤٢].

(الاتيان) بذكر الفعل مقرون بالوعيد كقوله تعالى (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)[٨٤٣].

٨٣٧– سورة الممتحنة ٩ .

٨٣٨– سورة الأعراف ٣٣ .

٨٣٩– سورة النساء ١٩ .

٨٤٠– سورة الإسراء ٣٤ .

٨٤١– سورة البقرة ١٨٩ .

٨٤٢– سورة آل عمران ١٨٠ .

٨٤٣– سورة التوبة ٣٤ .

(الاتيان) بذكر الفعل منسوب إليه – الإثم – كقوله تعالى (فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ)[٨٤٤].

(الاتيان) بنظم الأمر في سلك ما هو بالغ الإثم والحرمة مع الإخبار عن الفعل من أنه رجس ووصفه من عمل الشيطان.

ثم الأمر باجتنابه ورجاء تركه وترتب المضار المؤذية على فعله والأمر بالانتهاء عنه بصورة الاستفهام. فمثلاً تحريم الخمر والميسر بقوله تعالى (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ)[٨٤٥].

براعة تصريف القول وتعبيره عن (إباحة) الفعل من المخاطب بالطرق الآتية منها:

منها : التصريح في جانبه بمادة الحل كقوله (أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ)[٨٤٦].

منها : الأمر به مع قرينه صارفة عن الطلب كقوله تعالى (ُ لُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ)[٨٤٧]..

منها : نفي الإثم عن الفعل كقوله تعالى (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَا غٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ)[٨٤٨].

منها : نفي الحرج عنه تعالى (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ)[٨٤٩]. بمعنى في ترك القتال أو الأكل من البيوت.

٨٤٤- سورة البقرة ١٨١ .

٨٤٥- سورة المائدة ٩٠ .

٨٤٦- سورة المائدة ١ .

٨٤٧- سورة البقرة ٦٠ .

٨٤٨- سورة البقرة ١٧٣ .

٨٤٩- سورة الفتح ١٧ .

منها : نفي الجناح عنه في غير ما ادعى فيه الحرمة كقوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)[٨٥٠].

وأما ما ادعى فيه الحرمة فنفى الجناح عنه يصدق بوجوبه كقوله تعالى (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا)[٨٥١].

منها : إنكار تحريمه بصورة استفهام كقوله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)[٨٥٢].

منها : الامتنان بالشي ووصفه بأنه رزق حسن كقوله تعالى (وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا)[٨٥٣].

فتجد القرآن الكريم يتفنن في أداء المعنى الواحد بطرق وألفاظ عديدة من بين اسمية وفعليه واستفهام وإنشاء وإخبار وإظهار وإضمار وتكلم وغيبة وخطاب ومضي وحضور واستقبال وامتنان ووصف ووعد ووعيد وغيره. ومن العجب في تحوله من كلام الى الكلام ومن نمط إلى نمط كثيرا ما تجده سريع وهو على هذه السرعة الخارقة تجده لا يمشي مكب على وجهه او مضطرب أو متعثر بل محتفظ دائماً بمكانته العليا من البلاغة.

٨٥٠- سورة المائدة ٩٣ .

٨٥١- سورة البقرة ١٥٨ .

٨٥٢- سورة الأعراف ٣٢ .

٨٥٣- سورة النحل ٦٧ .

(د) – براعة (تعدية الفعل) في القرآن :

ذكر في تمهيد احد الكتب عن مفهوم التعدية واللزوم عند النحاة فذكروا أن الفعل اللازم هو الفعل، الذي يكتفي برفع الفاعل، ولا ينصب مفعولاً به أو أكثر وإنما ينصبه بمعونة حرف جر، أو غيره مما يؤدي إلى التعدية.

وأن الفعل المتعدي هو الفعل، الذي ينصب بنفسه مفعولاً به، أو اثنين، أو ثلاثة من غير أن يحتاج إلى مساعدة حرف جر، أو غيره مما يؤدي إلى تعدية الفعل اللازم. وتحدث صاحب الكتاب عن جهود العلماء في دراسة تعدية الفعل وذكر أن من أوائل الإشارات، التي كشفت عن أسرار تعدية الفعل بحروف الجر ما ذكره الإمام الخطابي في قوله:

وأما (من) و(عن) فإنهما يفترقان في مواضع؛ كقولك: أخذت منه مالاً، وأخذت عنه علمًا. فإذا قلت: سمعت منه كلامًا، أردت سماعه من فيه. وإذا فلت: سمعت عنه حديثًا، كان ذلك عن بلا غ.

ومن ذلك ما نقله عن الراغب من قوله في الفرق بين تعدية الفعل (راغ) بـ(إلى) و(على)؛ كما في قوله تعالى: فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ)[٨٥٤] (فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ)[٨٥٥] (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ)[٨٥٦].

واتخذوا طريق الزمخشري؛ لأن كثيرًا من أهل التفسير كانوا عالة عليه؛ ولأن كتابه (الكشاف) يضم الكثير من الأسرار البلاغية لحروف الجر، التي تتعدى بها الأفعال.

ومن قوله في تعدية الفعل (جرى) بـ(إلى)، التي تدل على انتهاء الغاية، وباللام التي تدل على معنى الاختصاص؛ كقوله تعالى: (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى)[٨٥٧] (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى٩[٨٥٨].

٨٥٤- سورة الذاريات ٢٦ .

٨٥٥- سورة الصافات ٩١ .

٨٥٦- سورة الصافات ٩٣ .

٨٥٧- سورة لقمان ٢٩ .

٨٥٨- سورة الرعد ٢ .

ومما نقلوا عن الرازي قوله في الفرق بين تعدية الفعل(تاب) بـ(على) وبـ(إلى)؛ كما في قوله تعالى: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ)[859] وقوله تعالى : (سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ)[860]. وكذلك نقله عن أبي حيان قوله في الفرق بين تعدية الفعل (أنزل) بـ(على) وبـ(إلى) كما في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ)[861]، وقوله تعالى : (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ)[862].

ومما نقل في الفرق بين تعدية الفعل(سارع) بـ(في) وبـ(إلى)؛ كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ)[863]، وقوله تعالى : (وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ)[864].

وما ذكر عن مفهوم التعدية ، واللزوم عند النحاة هو المشهور في كتب النحو، وهو الذي يردده علماء النحو وطلابه إلى اليوم. وممَّا ينبغي معرفته، والتنبيه إليه هنا، هو أن مصطلح: (الفعل اللازم) يطلق على نوعين من الأفعال، خلافًا للقول السابق[865]:

النوع الأول: فعل لا يطلب مفعول :

أن يكون من الأفعال، التي لا تطلب مفعولاً به ألبتة وله علامات:

العلامة الأولى : أن يدل على حدوث ذات؛ كقولك: حدث أمر، وعرض سفر. قال ابن هشام: فإن قلت: فإنك تقول: حدث لي أمر، وعرض لي سفر. فعندي أن هذا الظرف- يعني: الجارُّ والمجرور- صفة المرفوع المتأخر تقدم عليه، فصار حالاً، فتعلقه أولاً وآخرًا بمحذوف، وهو الكون المطلق. أو متعلق بالفعل المذكور على أنه مفعول لأجله، والكلام في المفعول به.

٨٥٩- سورة البقرة ٣٧ .

٨٦٠- سورة الاعراف ١٤٣ .

٨٦١- سورة العنكبوت ٥١ .

٨٦٢- سورة النساء ١٠٥ .

٨٦٣- سورة المائدة ٤١ .

٨٦٤- سورة ال عمران ١٣٣ .

٨٦٥- راجع : عتوك - مُحَمَّد إسماعيل - الإعجاز اللغوي والبياني للقرآن.

والعلامة الثانية: أن يدل على حدوث صفة حسية؛ نحو قولك: طال الليل، وقصر النهار، وخلق الثوب، ونظف، وطهر، ونجس.

والعلامة الثالثة: أن يكون على وزن: فعُل، بضم العين؛ كظُرف المرء، وشرُف، وكرُم، ولؤُم.

والعلامة الرابعة: أن يكون على وزن: انْفَعَلَ؛ نحو قولك: انكسر الزجاج، وانصرف القوم.

والعلامة الخامسة: أن يدل على عَرَضٍ؛ كمرض زيد، وفرح، وأشر، وبطر.

والعلامة السادسة والسابعة: أن يكون على وزن: فعَل، بفتح العين. أو: فعِل. بكسر العين، اللذين وصفُهما على: فعيل؛ كذلَّ فلان فهو ذليل، وسمن فهو سمين.

قال ابن هشام: ويدل على أن ذلَّ فعَل، بالفتح، قولهم: يذِلُّ، بالكسر. وقلت في نحو: ذلَّ، احترازًا من نحو: بخل؛ فإنه يتعدى بالجار، تقول: بخل بكذا. وقال أيضًا: فإن قلت: وكذلك تقول: ذل بالضرب، وسمن بكذا. قلت: المجروران مفعول لأجله، لا مفعول به.

النوع الثاني: فعل يستغني عن المفعول :

أن يكون من الأفعال، التي استغني عن مفعولها، لقصد العموم. وهذا النوع من الأفعال هو الذي يعبر عنه علماء النحو بـ(أنه نُزِّل منزلة الفعل اللازم). كالفعل: (أبصر، يبصر) في قوله تعالى: (ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ)[٨٦٦].

والفعل: (شاء) في نحو قوله تعالى: (وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ)[٨٦٧]. فقوله تعالى: (لَا يُبْصِرُونَ) هو فعل متعد في الأصل؛ ولكن حذف مفعوله لقصد عموم نفي المبصرات، فتنزل الفعل منزلة اللازم، ولا يقدَّر له مفعول؛ كأنه قيل: لا إحساس بصر لهم.

٨٦٦- سورة البقرة ١٧ .

٨٦٧- سورة البقرة ٢٠ .

وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله: والمفعول الساقط من (لاَّ يُبْصِرُونَ) من قبيل المتروك المطرَح، الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال. لا من قبيل المقدر المنوي، كأنَّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً؛ نحو: (يَعْمَهُونَ) في قوله تعالى: (وَيَذَرُهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)[868].

وكذلك فعل المشيئة في نحو قوله تعالى: (لو شَاءَ اللهُ، لذَهَبَ بسَمْعِهِمْ)[869]. فهذا فعل مُنزَّل منزلة اللازم، ولا يجوز أن يُصَرَّح بمفعوله، إلا في الشيء المستغرب؛ كما في قول الخُرَيْمي:

فلو شئت أن أبكي دمًا لبكيته * غليك ولكن ساحة الصبر أوسع

فهنا لا يجوز حذف المفعول؛ لأنه لو حذف، وقيل: (فلو شئت أن أبكي لبكيت دمًا). فإنه يحتمل تعليق المشيئة ببكاء الدمع، على مجرى العادة، وأن ما ذكره من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد إليه؛ وكأنه قال: (لو شئت أن أبكي دمعًا، لبكيت دمًا). فهذا المعنى محتمل، وإن كان تقييد البكاء في الجواب بالدم، يدل دلالة ظاهرة على أنه المراد، فإذا ذكر المفعول، زال هذا الاحتمال، وصار الكلام نصًّا في المعنى الأول.

وأما مصطلح: (الفعل المتعدي) فيطلق على كل فعل، ذكر مفعوله في الجملة؛ سواء وقع عليه الفعل مباشرة، أو وقع عليه بوساطة أداة الجر، وهو أنواع وسنكتفي بذكر ثلاثة منها:

النوع الأول : هو الذي يتعدى إلى واحد بنفسه تارة، وبالجار تارة أخرى؛ كشكر، ونصح، وقصد. تقول: شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له، وقصدته وقصدت له، وقصدت إليه. قال تعالى : (وَاشْكُرُواْ نِعْمَتَ اللهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)[870] وقوله تعالى: (وَاشْكُرُواْ لِلّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)[871].

٨٦٨- سورة الانعام ١١٠ .

٨٦٩- سورة البقرة ٢٩ .

٨٧٠- سورة النحل ١١٤ .

٨٧١- سورة البقرة ١٧٢ .

النوع الثاني: هو الذي يتعدى إلى مفعول واحد دائمًا بالجار؛ كقولك: غضبت من زيد، ومررت به، أو عليه.

النوع الثالث: هو الذي يتعدى إلى مفعولين: الأول بنفسه، والثاني بأداة الجر؛ كقوله تعالى: (قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ)[٨٧٢]. وقوله تعالى: (نَبِّؤُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[٨٧٣] وقوله تعالى: (وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ)[٨٧٤]. وقد يحذف الحرف، ويبقى المفعول الثاني. وقد يحذف كليهما لتقدم ذكرهما؛ كما في قوله تعالى : (فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)[٨٧٥].

فواضح مما تقدم أنه لا يصح أن يطلق مصطلح: (المتعدي بالحرف) على الفعل، إلا إذا كان المتعدَّى إليه بهذا الحرف مفعولاً به في الأصل؛ كقولك: سهوت عن الصلاة، وفي الصلاة. وقولك: رغبت في الشيء، وعن الشيء. وقولك : دخلت في البيت، وإلى البيت. وهذا ظاهر في كل الأمثلة السابقة.

وإلى هذا نبَّه ابن هشام في قوله الذي تقدم ذكره: (فإن قلت: فإنك تقول: حدث لي أمر، وعرض لي سفر.. فعندي أن هذا الظرف صفة المرفوع المتأخر تقدم عليه، فصار حالاً؛ فتعلقه أولاً وآخرًا بمحذوف، وهو الكون المطلق. أو متعلق بالفعل المذكور على أنه مفعول لأجله، والكلام في المفعول به).

وقوله أيضًا: (فإن قلت: وكذلك تقول: ذلَّ بالضرب، وسمِن بكذا. قلت: المجروران مفعول لأجله، لا مفعول به). ولاحظ في حديثهم بالكتاب عن الفعل المتعدي بالحرف أنهم خلطوا بين المفعول به، والمفعول فيه، والمفعول لأجله، دون تمييز. فجعلوا كل فعل ذكر بعده أحد هذه المفعولات، أو غيرها مجرورًا بالحرف، متعديًا بحرف الجر.

ولم يكتفوا بذلك؛ بل جعلوا الظرف (مع) بمنزلة حرف الجر. وقد كان الكوفيون يخلطون بين الظروف، وحروف الجر، فهي كلها عندهم حروف جر. وسنبين عن فعلين ذكرت في الكتاب وهما: الفعل:(دخل). والفعل:(خرج).

٨٧٢- سورة البقرة ٣٣ .

٨٧٣- سورة الانعام ١٤٣ .

٨٧٤- سورة الحجرات ٥١ .

٨٧٥- سورة التحريم ٣ .

الفعل الاول : (دخل) :

قالوا : الفعل (دخل) تنوعّت دلالاته، تبعًا لتعدد تعديته بحروف الجر، التي يكتسب معها الفعل من معانيها الأصلية من الدلالات الموحية، التي يعين على إبرازها السياق والمقام. وقد جاء في القرآن الكريم متعديًا بنفسه؛ كما في قوله تعالى: (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ)[٨٧٦] (قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا)[٨٧٧] .

وورد متعديا بـ(على) و(في) و(من) و(الباء) و(مع)، فدل على معان متباينة، طبقًا للحرف المتعدى به. والدخول نقيض الخروج، ويستعمل ذلك في المكان والزمان، وحقيقته كما قيل : نفوذ الجسم في جسم. أو مكان محوط كالبيت والمسجد.

وحين تعدى فعل الدخول بـ(على)، دلّ حرف الاستعلاء على ارتفاع المكان وإشرافه وعلوه، وأن الداخل، أو المأمور بالدخول فيه، مطالب بمزيد من التحمل والصبر على ما يلاقيه من الضرر والمشقة، وإن بقي لكل سياق مزيد خصوصية بما تشيعه تراكيبه من الدلالات والأغراض، التي لا تجدها في السياق الآخر. ومن خلال تأمل مواطن تعدية الدخول بـ(على) في القرآن الكريم، نجد له الدلالة، التي ذكرناها آنفا، في قوله تعالى: (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً)[٨٧٨] .

فـ(على) بدلالته على الاستعلاء، يشير إلى ارتفاع المكان، الذي فيه مريمعليها السلام وعلوه، وقد نصّ المفسرون على أن زكرياعليه السلام بنى لها محرابا في المسجد. أي: غرفة يصعد إليها بسلم.

أو أن (على) توحي بمشقة زكريا عليه السلام وهو شيخ كبير في الوصول إليها، ومعاناته في كفالته لها، والقيام على رايتها حقّ الرعاية على أكمل وجه.

٨٧٦- سورة الكهف ٣٥ .

٨٧٧- سورة النمل ٣٤ .

٨٧٨- سورة ال عمران ٣٧ .

ولنفس الغرض جاءت (على) حين تعدى بها فعل الدخول في قصة يوسف عليه السلام في أربعة مواطن؛ منها قوله تعالى: (وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ)[٨٧٩] وقوله تعالى: (وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ)[٨٨٠].

فهي تدل على ارتفاع مكان يوسف عليه السلام وعلوه، وأنهم قد وجدوا من المشقة والصعاب ما وجدوه في سبيل الوصول إليه، والدخول عليه.

ومن الأمثلة التي ذكروها على تعدي (دخل) بـ(مع) قوله تعالى: (وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ)[٨٨١]. قالوا : فدلت كلمة المصاحبة (مع) على أن دخول هذين الفتيين السجن كان بمعية يوسف عليه السلام، مصاحبين له، ملحقين به. ولو رمت حذف (مع) من هذه الآية الكريمة، فلن تجد هذه المعاني، التي أومأت إليها كلمة المصاحبة من أن دخول الثلاثة السجن في آن واحد.

ونشرت الباء بدلالتها على الإلصاق والملابسة على فعل الدخول، حين تعدَّى بها معنى الجماع في قوله تعالى: (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)[٨٨٢].

يقال: دخل بعروسه: جامعها. ومعنى دخلتم بهن: جامعتوهن، وهو كناية عن الجماع.. وقد أعانت الباء على تحقيق الكناية في قوله: (دَخَلْتُم بِهِنَّ). بما لا يمكن أن تنهض به الحقيقة؛ كما قدرها الزمخشري بقوله: يعني: أدخلتموهن الستر.

مما يدل على قدرة هذه اللغة على الوفاء بآداب الإسلام، وما يوجبه من الترفع عن التصريح بما يستحسن الكناية عنه، إلى جانب ما جسدته الباء بما فيها من اللصوق والملابسة. من الدلالة على شدة الارتباط، والقرب الروحي، والمخالطة النفسية بين الزوجين، بما يحقق الغاية من قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْها)[٨٨٣].

٨٧٩- سورة يوسف ٥٨ .

٨٨٠- سورة يوسف ٦٩ .

٨٨١- سورة يوسف ٣٦ .

٨٨٢- سورة النساء ٢٣ .

٨٨٣- سورة الروم ٢١ .

هذا ما ذكروا عن تعدي الفعل (دخل). والمعروف في اللغة والنحو: أن الفعل(دخل) يستعمل لازمًا تارة . ومتعديًا تارة أخرى . ومتعديًا ولازمًا تارة ثالثة.

أما كونه لازمًا فلأن مصدره على: فعول ، وهو غالب في الأفعال اللازمة؛ ولأن نظيره ونقيضه كذلك:(عبر) و(خرج)، وكلاهما لازم. ويتعين كونه لازمًا، إذا كان المدخول فيه مكانًا غير مختص؛ كقوله تعالى: (ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم)[٨٨٤] وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً)[٨٨٥].

فإذا كان المدخول فيه مكانًا مختصًّا، فإما أن يكون ذلك المكان متسعًا جدًّا، بحيث يكون كالبلد العظيم. أو يكون ضيِّقًا جدًّا، بحيث يكون الدخول فيه ولوجًا وتقحمًا. أو يكون وسطًا بينهما. فإذا كان الأول، وهو (أن يكون المكان متسعًا جدًّا)، لم يكن من نصبه بدٌّ؛ كقول العرب: دخلت الكوفة والحجاز والعراق.

ويقبُح أن يقال: دخلت في الكوفة، وفي الحجاز، وفي العراق، ومنه قوله تعالى: (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ)[٨٨٦] وقوله تعالى: (ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[٨٨٧]. وإذا كان الثاني وهو(أن يكون المكان ضيِّقًا جدًّا)، لم يكن من جره بدٌّ؛ كقولهم: (دخلت في البئر).

وإذا كان الثالث وهو (أن يكون المكان وسطًا بينهما)، جاز فيه النصب، والجر؛ كقولهم: دخلت المسجد، وفي المسجد. ونصبه أبلغ من جره. ومثله قول النبي ﷺ في الحديث، الذي رواه عنه أبو سعيد الخدري: لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ.

فجاء (دخل) متعديًا إلى (الجحر) تارة بنفسه، وتارة أخرى بـ(في)؛ لأنه من الأماكن المختصَّة، التي تكون وسطًا بين المتسعة جدًّا، والضيقة جدًّا. وقد وهم بعضهم حين ظن أن الجحر من الأماكن الضيقة، وهو ليس منها؛ لأن الدخول فيه لا يكون ولوجًا وتقحُّمًا؛ كالدخول في البئر.

٨٨٤- سورة الاعراف ٣٨ .

٨٨٥- سورة البقرة ٢٠٨ .

٨٨٦- سورة المائدة ٢١ .

٨٨٧- سورة النحل ٣٢ .

أما انتصابه فعلى المفعول به، لا على نزع الخافض؛ لأن الأصل في الفعل (دخل) المتعدي إلى المكان المختص أن يتعدى بنفسه، ومنه قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ)[888]. وأما ما ذهبوا إليه من القول بأن (دخل) يتعدي بالحرف (على)، وأنه يدل على ارتفاع المكان، وعلوه، فليس كذلك؛ لأن (دخل) لا يتعدَّى بـ(على) أصلاً.

وقد يكون ما ذكروه من تعليل مقبول لو أن (دخل) من الأفعال، التي تتعدى إلى مفعولها بحرفين، أو أكثر. أو كان من الأفعال، التي تتعدى إلى مفعولين أحدهما بأنفسها، والثاني بوساطة حرف الجر. فحينذ فقط يمكن أن نختار من هذه الأحرف أنسبها للسياق، ونعدِّي الفعل به؛ كما كان الشأن في غيره من الأفعال، التي تقدم ذكرها، من نحو قولهم: مررت به، ومررت عليه.

وتنزلاً على فرض أن (دخل) يتعدى بـ(على) ، وأنه يدل على علو المكان وارتفاعه، فماذا يمكن أن نقول، إذا كان المدخول عليه في كهف تحت الأرض، وطلب منا الدخول عليه ؟

أنقول: دخلت فيه، أو: دخلت معه، أو دخلت به، أو دخلت عليه...؟ من البديهي أننا سنقول: دخلت عليه. فهل يشير(على) هنا مع فعل الدخول إلى ارتفاع المكان، وعلوه ؟ ولهذا أقول: ينبغي أن نفرق بين قولنا: أشرفت على القوم، ومررت على القوم، وبين قولنا: دخلت على القوم، وألا نخلط بينها.

فالقوم في الأول والثاني مفعول في المعنى، تعدى إليه الفعل بوساطة (على) خلافًا للقوم في القول الثالث؛ فإنه اسم مجرور، والمفعول به محذوف تقديره: دخلت المجلس على القوم ، ومثله قوله تعالى: (وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ)[889] وقوله تعالى: (وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ)[890].

بمعنى : دخلوا القصر عليه. وليس هذا؛ لأن يوسف عليه السلام في مكان عال شريف. أو لأن الداخل عليه يلقى من المشقة ما يلقاه؛ لأنك تقول: دخلت على المجرم في سجنه. ودخلت على أخي في مكتبه. ودخلت على والدي في حجرته. ونحو ذلك مما ليس فيه علو، أو مشقة.

٨٨٨- سورة النمل ١٨ .

٨٨٩- سورة يوسف ٥٨ .

٨٩٠- سورة يوسف ٦٩ .

وأما قوله تعالى: (وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ)[891] فالمفعول به هنا هو (السجن). و(معه) حال من الفاعل. والأصل: ودخل السجن معه فتيان. أي: مصاحبين له. وهذا ما أشار إليه الزمخشري بقوله: (مع: يدل على معنى الصحبة واستحداثها. تقول: خرجت مع الأمير. تريد: مصاحبًا له. فيجب أن يكون دخولهما السجن مصاحبين له). فتعلق (مع) هنا بالفعل هو من تعلق المفعول فيه، لا من تعلق المفعول به؛ ولهذا يخطىء من يقول: إن (دخل) يتعدَّى بـ(مع)؛ كما يخطىء من يقول: إنه يتعدَّى بـ(على).

وأما قوله تعالى: (فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)[892] فالمفعول في الأصل محذوف تقديره: فإن لم تكونوا دخلتم الستر بهن. ولكن حذف المفعول، وعدِّيَ بالباء؛ لأنه كنِّيَّ بالدخول عن الجماع. وهذا ما أشار إليه أبو حيان بقوله: (الدخول هنا كناية عن الجماع؛ لقولهم: بنى عليها. وضرب عليها الحجاب. والباء للتعدية، والمعنى: اللائي أدخلتموهن الستر قاله ابن عباس، وطاوس، وابن دينار).

فقوله تعالى: (دَخَلْتُم بِهِنَّ) عدِّي الفعل فيه بالباء؛ لأنه كُنِّيَ به عن الجماع، لا لأن الفعل (دخل) يتعدى بالباء، وهذا واضح. ولو كان الضمير المجرور بـ(على) و(الباء)، و(مع) يعود على مفعول (دخل) الظاهر ، أو المضمر في الآيات السابقة، لجاز لنا أن نقول: إنه تعدى إلى مفعولين: الأول بنفسه، والثاني بحرف الجر. وهذا بعيد جدًّا.

أما قوله تعالى: (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي *وَادْخُلِي جَنَّتِي)[893] فقال فيه أبو حيان: تعدى (فادخلي) أولاً بـ(في). وثانيًا بغير(في)؛ وذلك أنه إذا كان المدخول فيه غير ظرف حقيقي، تعدت إليه بـ(في): دخلت في الأمر، ودخلت في غمار الناس، ومنه: (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي). وإذا كان المدخول فيه ظرفًا حقيقيًّا، تعدت إليه في الغالب بغير وساطة: في : الفعل الثاني خرج.

٨٩١- سورة يوسف ٣٦ .

٨٩٢- سورة النساء ٢٣ .

٨٩٣- سورة الفجر ٢٩ – ٣٠ .

الفعل الثاني: (خرج) :

وذكروا أن (خرج) يتعدى بـ(من) و(إلى) و(على) و(اللام) و(مع) و(في). ثم ذكروا من تعديته بـ(من) قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ)[٨٩٤].

ومن تعديته بـ(إلى) ذكروا قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ)[٨٩٥].

ومن تعديته بـ(على) ذكروا قوله تعالى: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ)[٨٩٦].

ومن تعديته بـ(اللام) ذكروا قوله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ)[٨٩٧].

ومن تعديته بـ(مع) ذكروا قوله تعالى: (لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً)[٨٩٨].

ومن تعديته بـ(في) ذكر قوله تعالى: (لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً)[٨٩٩].

أما قولهم بتعديته بـ(من) و(إلى) و(على) فهو قول صحيح، لا غبار عليه.

وأما قولهم بتعديته بـ(اللام) في قوله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ).

فقط خلطوا بين الفعل: (خرج) والفعل: (أخرج). والأول لازم يتعدى بـ(إلى)، أو بـ(من).

والثاني يتعدى بنفسه؛ إذ الهمزة فيه للتعدية، وحذف مفعوله؛ لأنه يعود على (زينة الله) و(الطيبات من الرزق). ولو كان عائدًا على الزينة فقط، لوجب أن يقال:(أخرجها لعباده). أي: لأجلهم. ولو كان العباد مفعولاً، لقلنا إنه تعدى إليه باللام؛ ولكنه ليس بمفعول.

٨٩٤- سورة البقرة ٢٤٣ .

٨٩٥- سورة الحجرات ٥ .

٨٩٦- سورة القصص ٧٩ .

٨٩٧- سورة الاعراف ٣٢ .

٨٩٨- سورة الحشر ١١ .

٨٩٩- سورة التوبة ٤٧ .

ويسمِّي النحاة هذه الهمزة: همزة النقل، وهي التي تنقل غير المتعدي إلى المتعدي؛ كقولك: قام وأقمته، وذهب وأذهبته. وعلى هذا يكون قوله تعالى: (لِعِبَادِهِ) متعلقًا بالفعل: (أخرج)؛ لأنه مفعول لأجله. والمعنى: أخرج لأجل عباده. أي: أحرج الزينة والطيبات من الرزق لأجلهم.

وأما قولهم بتعديته بـ(مع) في قوله تعالى: (لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً). فليس كذلك؛ لأن التقدير: لئن أخرجتم لنخرجن معكم، إلى حيث تخرجون. فالفعل متعد إلى مفعوله المحذوف للعلم به بـ(إلى). و(معكم) مثلها في قوله تعالى: (وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ) ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: (لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً).

لأن التقدير: لو خرجوا إليهم فيكم. أو إلى حيث يريدون. و(في) للظرفية المكانية، وتعلقها بالفعل من تعلق الظرف به. وأخيرًا تذكِّر بما بدأنا حول معنى قوله تعالى: (فَادْخُلُواْ أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ)[٩٠٠]. وقوله تعالى: (لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ)[٩٠١].

(هـ) – براعة الإعجاز في (النغم) للقرآن "

إنك إذا قرأت القرآن قراءة سليمة، وتلاوة صحيحة. أدركت أنه يمتاز بأسلوب. إيقاعي ينبعث منه نغم ساحر يبهر الألباب، ويسترق الأسماع، ويسيل الدموع من العيون. ويستولي على الأحاسيس والمشاعر، وأن هذا النغم يبرز بروزاً واضحاً في السور القصار والفواصل السريعة، ومواضع التصوير والتشخيص بصفة عامة.

ويتوارى قليلاً أو كثيراً في السور الطوال ولكنه . على لك حال . ملحوظ دائماً في بناء النظم القرآني. إنه تنوع موسيقي الوجود في أنغماه وألحانه. ولعنا لا نخطئ إن رددنا سحر هذا النغم إلى النسق القرآني قد جمع بين مزايا الشعر والنثر جميعاً، فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة.

٩٠٠- سورة النحل ٢٩ .

٩٠١- سورة يوسف ٦٧ .

وأخذ في الوقت ذاته من خصائص الشعر الموسيقى الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تغنى عن التفاعيل، والتقفية التي تغني عن القوافي، وضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرنا فجمع النثر والنظم جميعاً. وأقرأ معي الآيات الأولى من سورة النجم: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ...* تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ)[٩٠٢].

تأمل الآيات تجد فواصل متساوية في الوزن تقريباً ـ على نظام غير نظام الشعر العربي ـ متحدة في حرف التقفية تماماً، ذات إيقاع متحد تبعاً له. وتبعاً لأمر آخر لا يظهر ظهر الوزن والقافية، لأنه ينبعث من تألف الحروف في الكلمات، وتناسق الكلمات في الجمل، ومرده إلى الحس الداخلي، وإدراك النغم الذي يفرق بين إيقاع وإيقاع، حتى لو اتحدت الفواصل والأوزان.

وإيقاع النغم هنا متوسط الزمن تبعاً لتوسط الجملة في الطول متحد تبعاً لتوحد الأسلوب النغمي والإيقاع، حتى لو اتحدت الفواصل والأوزان. ولا يعني هذا أن كلمة (الأخرى) أو كلمة (الثالثة) أو كلمة (إذن) زائدة لمجرد القافية أو الوزن، فهي ضرورية في السياق لنكث معنوي خاص.

وتلك ميزة فنية أخرى أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق لنكث معنوية خاصة، وتلك ميزة فنية أخرى أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق. وتؤدي تناسباً في الإيقاع، دون أن يطغى هذا على ذلك، أو نحو يختل إذا قدمت أو أخرت فيه، أو عدلت في النظم أي تعدل.

وإن هذا النغم القرآني ليبدو في قمة السحر والتأثير في مقام الدعاء، إذا الدعاء ـ بطبيعة ـ ضرب من النشيد الصاعد إلى الله، فلا يحلو وقعه في نفس الضارع المبتهل. إلا إذا كانت ألفاظه جميلة منتقاة وجملة متناسقة متعانقة، وفواصله متساوية ذات إيقاع نغمي متزن، والقرآن الكريم لم ينطق عن لسان النبيين والصديقين والصالحين إلا بأحلى الدعاء نغماً، وأروعه سحر بيان.

أن النغم الصاعد من القرآن خلال الدعاء يثير بكل لفظة صورة، وينشئ في كل لحن مرتعاً للخيال فسيحا: فتصور مثلاً ـ ونحن نرتل دعاء زكريا عليه السلام شيخاً جليلاً مهيباً على كل لفظه ينطق بها مسحة من رهبة، وشعاع من نور.

٩٠٢- سورة النجم ١ – ٢٢ .

وهو قائم يصلي في المحراب لا ينئ ينادي أسم ربه نداء خفياً، ويكرر اسم (ربه) بكرة وعشياً، ويقول في لوعة الإنسان المحروم وفي إيمان الصديق الصفي كما قال تعالى: (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)[٩٠٣].

وإن البيان لا يرقى هنا إلى وصف العذوبة التي تنتهي في فاصلة كل آية بيائها المشددة وتنوينها المحول عند الوقف ألفا لينة كأنها في الشعر ألف الإطلاق: فهذه الألف اللينة الرخية المنسابة تناسقت بها (شقيا. وليا ـ رضياً) مع عبد الله زكريا عليه السلام ينادي ربه نداء خفياً، ولقد استشعرنا هذا الجو الرائع ونحن نتصور نبياً يبتهل وحده في خلوة مع الله، وكدنا نصغي إلى ألحانه الخفية تتصاعد في السماء، فكيف بنا لو تصورنا جماعة من الصديقين الصالحين وهم يشتركون:

(ذكرانا وإناثا – شباناً) بأصوات رخيمة متناسقة تصعد معا وتهبط معا وهي تجأر إلى الله، وتنشد هذا النشيد الفخم الجليل: (ربنا ما خلقت هذا باطلاً، سبحانك فقنا عذاب النار، ربنا إنك من تدخل النار فقد أخذيته، وما للظالمين من أنصار، ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بركم فأمنا، ربنا فأغفر لنا ذنوبنا، وكفر عنا سيأتينا، وتوفنا مع الأبرار، ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد).

إن في تكرار عبارة (ربنا) لما يلين القلب، ويبعث فيه نداوة الإيمان، وأن في الوقوف بالسكون على الراء المذلقة المسبوقة بهذه الألف اللينة لما يعين على الترخيم والترنيم، ويعوض في الأسماع أحلى ضربات الوتر على أعذب العيدان.

ولئن كان في موقفي الدعاءين هذين نداوة ولين، ففي بعض مواقف الدعاء القرآني الأخرى صخب رهيب، ها هو ذا نوح عليه السلام يدأب ليلاً ونهاراً على دعوة قومه إلى الحق.

٩٠٣- سورة مريم ٣ – ٦ .

ويصر على نصحهم سراً وعلانية، وهم يلجون في كفرهم وعنادهم، ويفرون من الهدى فراراً، ولا يزدادون إلا ضلالاً واستكباراً، فما على نوحعليه السلام . وقد أيس منهم . إلا أن يتملكه الغيظ ويمتلئ فمه بكلمات الدعاء الثائرة الغضبى.

تنطلق في الوجوه مديدة مجلجة رهيبة، وإيقاعها العنيف، وما تتخيل الجبال إلا دكا، والسماء إلا متجهمة عابسة والأرض إلا مهتزة مزلزة، والبحار إلا هائجة ثائرة، حين دعا نوحعليه السلام على قومه بالهلاك والتيار فقال: (وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا * رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا)[٩٠٤].

أما الحناجر الكظيمة المكبوتة التي يتركها القرآن في بعض مشاهده تطلق أصواتها الحبيسة . بكل كربها وضيقها وبحتها وحشرجتها . فهي حناجر الكافرين النادمين يوم الحساب العسير. فيتحسرون ويحاولون التنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطعة المتهدجة، كأنهم بها يتخففون من أثقال الدين يدعون ربهم دعاء التائبين النادمين ويقولون (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا)[٩٠٥].

وإن هذه النغمة الداخلية لتنبعث في القرآن حتى من اللفظة المفردة في كل آية من آياته، فتكاد تستقل . بجرسها ونغمها . بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً وفيها الظل شفيقاً أو كثيفاً.

أرأيت لونا أزهى من نضرة الوجوه السعيدة الناظرة إلى الله، ولونا أشد تجهما من سواد الوجوه الشقية الكالحة الباسرة في قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ)[٩٠٦]. لقد استقلت في لوحة السعداء لفظة (ناضرة) بتصوير أزهى لون وأبهاه، كما استقلت في لوحة الأشقياء لفظة (باسرة) برسم أمقت لون وأنكاه.

٩٠٤- سورة الاحزاب ٢٥ — ٢٨ .

٩٠٥- سورة الاحزاب ٦٧ .

٩٠٦- سورة القيامة ٢١ — ٢٤ .

(و) – براعة (التحدي) المشركين للقران :

الاخلاص للقرآن الكريم وأهدافه لا يمكن ان نجد من يشك في توفره لدى النبي ﷺ مهما بلغ ذلك الشخص من التطرف في الشك والتفكير. لأن النبي ﷺ حتى على اسوأ التقادير والفروض التي يفرضها الكافرون برسالته والمنكرون لنبوته – لا يمكن إلا ان يكون مخلصاً للقرآن الكريم.

لانه يؤمن بأن القرآن معجزته وبرهان دعوته الذي به تحدى المشركين وهو على هذا الايمان بالقرآن لابد وان يحرص على حفاظه ويكون مخلصاً في ذلك أبعد الاخلاص. فدوره ﷺ دور المعلم والدال على طريق التعليم والأصل هو القرآن، ويعضده ما ورد من تحدي المشركين بأن يؤتوا بمثل هذا القرآن فلو كان مغلقا مقفلا لما كان هناك معنى للتحدي، بل إن حجية قوله ﷺ مستمدة من معجزة القرآن وحج[٩٠٧].

وحاول الكثيرين ممن أخذ القرآن بلب عقولهم؛ تحدي القرآن، فعجزوا عن ذلك وأصيبوا بالخيبة والفشل الذريع. فكيف يقارن كلام العباد بكلام رب العباد؟ ولعل أهم القصص التي تجسد لنا هذه المحاولات، هي قصة لبيد بن أبي ربيعة ذلك الشاعر الذي اعترفت العرب جميعا بشاعريته.

عندما سمع تحدي القرآن للناس، ولم يكن قد سمع به، كتب أبياتا من الشعر وعلقها على ستار الكعبة. فرأى ذلك أحد المسلمين فأخذته عزة الإسلام فكتب آيات من القرآن فوضعها بجانبها. وعندما جاء الشاعر العربي لبيد من الغد، شاهد ورقة بجانب شعره فقرأها فإذا هي بآيات من كتاب الله، فتلفت حوله، وتعجب عقله، والله ما هذا بقول بشر وقال: (أشهد أن لا إله إلا الله، وأن مُحَّد رسول الله).

وأقسم أن لا يقول الشعر بعد ذلك أبدا. حتى جاء في أيام عمر بن الخطاب أثناء خلافته وقال للبيد: (أنشدني بشيء من الشعر) فقرأ من سورة البقرة وآل عمران ثم قال: (والله ما كنت لأقول الشعر وقد حفظت سورة البقرة وآل عمران).

٩٠٧- راجع : كتاب الامامة الالهية – الشيخ مُحَّد السند.

وقصة مسيلمة الكذاب، ذلك المرتد عن الإسلام الذي حاول مجارات القرآن.. حيث يقول في كتابه الباطل. (والليل الأضخم، والذئب الأدلم، والجذع الأزلم، ما انتهكت أسيد من محرم)

وكذلك قال مسيلمة : (والليل الدامس، والذئب الهامس، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس) وكذلك (والفيل، وما أدراك ما الفيل، له جسم كبير، وذيل وبيل، وخرطوم طويل).

وكذلك قال (والشاة وألوانها، وأعجبها السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذق، فما لكم لا تجتمعون).

وكذلك : (يا ضفدع يا بنت الضفدعين، نقي لا تنقين، أعلاك في الماء وأسفلك في الطين؟، لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين.. لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشا قوما يعتدون).

وكذلك (والمبديات زرعا، فالحاصدات حصدا، فالذاريات قمحا، فالطاحنات طحنا، فالخابزات خبزا، والثاردات ثردا، واللاقمات لقما، إهالة وسمنا، لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ضيفكم فامنعوه، والمعتر فآووه، والباغي فناوءوه).

انها مهزلة ؟ كلام بشر أجوف. ولا يعتقد أحد أن الذين اتبعوه قد آمنوا بما يقول وصدقوه بل كان ذلك حمية، حيث سأل أحدهم مسيلمة: (ماذا ترى؟)- أي عند نزول الوحي عليه كما يزعم.

فقال مسيلمة : (أرى رجس) قال له: (أفي نور أم في ظلمة؟) قال مسليمة: (بل في ظلمة) فقال الرجل : (والله إنه لشيطان.. ولكن؛ كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر.).

(ز) – براعة (التشبيه) في القرآن الكريم :

ذكر في كتابة الكريم قوله تعالى : (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٩٠٨] .

شبه القرآن حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها، واغترار الناس بها، بحال ماء نزل من السماء وأنبت أنواع العشب، وزين بزخارفها وجه الأرض كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة، حتى إذا طمع أهلها فيها، وظنوا أنها مسلمة من الجوائح أتاها بأس الله فجأة فكأنها لم تكن بالأمس.

وتأمل بعقلك وخيالك وذوقك براعة نظم الآية الكريمة أنها مكونة من عشر جمل لو سقط منها شيء اختل التشبيه. وانظر إلى هذه الجمل تجد كل جملة تعبر عن مشهد من مشاهد الحياة الدنيا، وقد رتبت ترتيبا عجيباً كان كل جملة منها تلد التي تليها

وقد تكونت كل جملة من طائفة من الكلمات تألفت بأصواتها وظلالها وأجراسها فعبرت أصدق تعبير عن المشهد الذي استقلت به، أن نظمها أو حرفا بأخر اختل بمقدار. بحيث إذا أخرت أو قدمت أو غيرت كلمة بأخرى أو حرفا بآخر اختل المعنى، وتبعثرت مشاهد الصورة الدنيوية.

قال تعالى –: (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ)[٩٠٩] . الذين كفروا في ضياعها، وذهابها إلى غير عودة بهيئة رماد تذروه الرياح وتذهب به بددا إلى حيث لا يتجمع أبداً.

٩٠٨– سورة يونس ٢٤ .

٩٠٩– سورة ابراهيم ١٨ .

وتأمل براعة نظم الآية تجد كل كلمة قارة في مكانها، مطمئنة في موضعها لا تشكو قلقاً ولا اضطراب، معبرة في دقة وصدق عن معناها، وتأمل تناسق الكلمات وتألقها، وترتيب الجمل وتعانقها، ومخارج الحروف وأصواتها، وإيحاءات الألفاظ واشاراتها تجد نظماً عجيباً لا يقدر عليه إلا خالق الأرض والسماوات.

وتأمل براعة كلمة (رماد) إنها توحي بخفة الوزن، وتأمل، (اشتدت) فإنها توحي بسرعة الرياح وتأمل كلمة (عاصف) فإنها توحي بالعنف. وتأمل براعة كيف أبرز لك هذا التشبيه ببديع نظمه الصورة حية متحركة كأنك تراها وتلمسها.

قال تعالى -: (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[٩١٠]. شبه القرآن الصدقات التي تنفق ابتغاء مرضات الله في كثرة ثوابها ومضاعفة أجرها بجنة فوق ربوة أصابها مطر غزير فأخصبت تربتها، وتضاعف أكلها.

وتأمل براعة نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها في دقة وإحكام، وتنبعث منها لطائف وأنوار، وينطوي تحتها الكثير من العجائب والأسرار. وجمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فصلت على معانيها بمقدار، وحروف ذات أصوات وأنغام تبعث في الصورة الحركة وتبث فيها الحياة.

وتأمل براعة نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها في دقة وإحكام، وتنبعث منها لطائف وأنوار، وينطوي تحتها الكثير من العجائب والأسرار، وجمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فصلت على معانيها بمقدار، وحروف وأنغام تبعث في الصورة الحركة وتبث فيها الحياة. إنما من يقرأ الآية الكريمة، يتذوق خلاوتها يخيل إليه أنه يرى هذه الصورة الغيبية الخفية أمام عينيه وأنه يلمسها ويتقراها بيديه.

أبعد هذا : يأتي مكابر مجهول يصف التشبيه القرآني بأنه عن الإعجاز معزول؟!.

٩١٠- سورة البقرة ٢٦٥ .

قال تعالى -: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)[911]. وشبه القرآن الكريم حال هؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أندادا في لجوئهم واحتمائهم بهؤلاء الأنداد الضعفاء المتناهين في الضعف بحال العنكبوت حينما تأوي إلى بيتها الضعيف الواهن وتحتمي به.

تجد براعة صورة عجيبة تلح على الحس والوجدان، وتجتذب إليها الألتفات، وتسترعي الانتباه، وتسترق الأسماع وتبهر الألباب وتستولي على الأحاسيس والمشاعر. ويقف أمامها دهاقين الكلام حيارى يتساءلون كيف نظمت هذه الصورة؟ وكيف تكونت؟ ثم لا يجدون من يجيبهم على تساؤلاتهم، لأن البشر مهما أوتوا من البراعة والبيان لا يمكنهم الوصول إلى معرفة سر نظم القرآن.

إنها تصور لك هؤلاء العباد الغافلين بصورة العناكب الضئيلة الواهنة، وتصور لك هؤلاء الضعفاء العاجزين بصورة بيت العنكبوت الذي يضرب به المثل في الضعف والوهن. وتجد براعة نظم هذه الصورة البلاغية متروكة لذوقك وإحساسك، ولكنني أدعوك إلى النظر والتأمل في الكلمات التي اختيرت للمشبه به ونظمت منها صورته بقوله تعالى : (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا..).

هل في مقدورك أو في مقدور أي بليغ مهما كان حظه من الفصاحة البيانية، ومهما كان يحفظ من مفردات اللغة العربية أن يأتي بألفاظ تسد مسد هذه الألفاظ التي نظمت منها صورة المشبه به؟، وأي أحداً من البشر لن يستطيع، واللغة العربية على اتساع مفرداتها ليس فيها ما يسد مسد هذه الألفاظ من براعة. إنها الصياغة الإليهة يقف البشر أمامها عاجزين حيارى مذهولين.

وقال تعالى -: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ * سَاء مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ)[912].

٩١١- سورة العنكبوت ٤١ .

٩١٢- سورة العنكبوت ١٧٤ — ١٧٧ .

تأمل براعة الصورة التشبيهية التي اشتملت عليها الآية الكريمة فلقد شبه القرآن الكريم في هذه الآية حال الكذب بآيات الله في إصرار على ضلاله في جميع أحواله كالكلب في إدامه اللهثان. فهي براعة الصورة الفنية الرائعة وقد أحكم القرآن الكريم صياغتها، وأجادت الريشة الإلهية رسمنها، تكشف في جلاء ووضوح عن حقيقة هذا الكذب الضال، إنه حقير قذر، لا يؤثر فيه النصح والإرشاد ولا ينفع معه الوعظ والتذكير.

قد ركب رأسه، ولج في ضلاله، واتخذ الشيطان إلها من دون الله ثم تأمل الكلمات التي نظمت منها صورة المشبه به لا تجد في مفردات اللغة . على كثرتها، من يقوم مقامها ويسد مسدها.

ثم تأمل براعة كلمة (الكلب) وحدها لا تجد كلمة في اللغة تصور هذا المعنى وتبرزه في صورة حية متحركة سواها، إذ كل مخلوق إنما يلهث من مرض أو عطش أو إعياء إلا الكلب فإنه يلهث في جميع أحواله في حال الدلال وفي حالة الراحة، وفي حالة الصحة والمرض وفي حالة الري والعطش.

قال تعالى -: (وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[٩١٣].

فلقد شبه القرآن الكريم الحور العين باللؤلؤ المكنون في الصفاء والنقاء والهدوء والصيانة.

وتأمل براعة نظم هذه الصورة التشبيهية الإلهية أنه فوق طاقة البشر. ثم تأمل براعة هذه الكلمة العجيبة (اللؤلؤ) هل في مقدورك أو في مقدور أي بليغ مهما أوتي من البراعة والبيان أن يأتي بكلمة أخرى تؤدي معناها، وتصور ما صورته؟

ثم تأمل براعة الدقة في صفة هذا اللؤلؤ بكونه مكنونا. إن اللؤلؤ فيه الصفاء والهدوء والنقاء، وهو أحجار كريمة من شأنها أن تصان ويحرص عليها.

وتأمل براعة الارتباط العجيب والصلة الوثيقة بين الحور العين واللؤلؤ المكنون، إنه الإعجاز يلبس ثوب التشبيه فيقف البلغاء أمامه ضعفاء. قد استولت عليه الحيرة وسيطرت على عقولهم الدهشة وداعبت أنامل الإعجاب حبات قلوبهم. فخروا ساجدين لعظمته، وشهدوا بأنه البيان الإلهي الذي لا يقدر عليه بشر.

٩١٣- سورة الرحمن ٢١ — ٢٤ .

قال تعالى -: (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ * فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ)[٩١٤]. فقد شبه القرآن الكريم الناس يوم القيامة بالفراش المبثوث في ضعفهم وضالتهم وتهافتهم. وشبه الجبال بالعهن (الصوف) المنفوض في هشاشتها وخفتها. تجد براعة مشهدان رائعان رسمتهما الريشة الإلهية فأجادت وأعجزت، وسخرت وأدهشت.

وتأمل براعة هذه الكلمة (الفراش) إنها تصور لك بظلها وجرسها، وإيحائها الناس في هذا اليوم في منتهى الضعف والضالة، وهم مستخفون من هول هذا اليوم. وتأمل براعة الدقة في وصف الفراش في وصف الفراش بكونه مبثوثاً أن هذا الوصف يصور لك كثرة الناس في هذا اليوم وتهافتهم. ثم حدثني بربك هل في مفردات اللغة كلمة تصور هذا المشهد سوى هذه الكلمة القرآنية؟

وهل هناك براعة أعجب من هذه الدقة في وصف الفراش بكونه مبثوثاً؟. ثم دقق نظرك في كلمة (العهن) فهل في قواميس اللغة العربية كلمة أقدر على تصوير هذا المشهد من هذه الكلمة؟!!. إنها البراعة بجمالها وظلها وجرسها الساحر تصور لك الجبال الضخمة الثابتة بالصوف المنقوش الذي تتقاذفه الرياح الهوج.

ثم تأمل البراعة بعقلك وخيالك تجد الدقة والإحكام في وصف العهن بكونه منفوشاً إن هذا الوصف يصور لك الجبال الضخمة الثابتة في منتهى الهشاشة والخفة. إنه براعة النظم القرآني يبهر العقول، ويطير بالألباب، ويذهب بسر البلاغة وسحر البيان.

٩١٤- سورة القارعة ٣ – ١١ .

(ح) – البراعة في الاعراب :

أسهل طريقة للإعراب: طريقة سهلة جدا لتعلّم الإعراب :– وإعراب قصار السور، ليس هناك لغة أسهل من اللغة العربية ولا أدق منها، وكل ما هو مطلوب منك ضبط الكلمات، ضبطا صحيحا، وهذا ما كان العرب يفعلونه قبل أن يكون هناك علم يسمى بعلم النحو .

وكل ما عليك معرفته لتعرب إعرابا صحيحا أن تدرك ثلاث خطوات للإعراب ، أجمعها فى المعادلة التالية: أولا : أن تعرف أن الكلام فى اللغة العربية ينقسم إلى : ١– اسم. ٢– فعل. ٣– حرف. وثانيا : ينبغى أن تحدد نوع الجملة التى أمامك ، هل هى :

١– جملة فعلية : فتكون مكونة من = فعل + فاعل + مفعول به إذا كان الفعل متعديا . ٢– أم جملة اسمية، تتكون من= مبتدأ + خبر (وعلينا تحديد أنواع الخبر) فقد يكون : ١– مفرد (ما ليس جملة ولا شبه جملة). ٢– جملة (اسمية أو فعلية). ٣– شبة جملة (جار وجرور أو ظرف).

الجملة الإسمية : أمثلة على الجملة الاسمية :

١– الله أكبر . والتحليل : نوع الجملة = اسمية لأنها تبدأ باسم. مبتدأ + خبر (نوعه مفرد ، وهو ما ليس بجملة ولا شبه جملة)، والله: لفظ الجلالة مبتدأ مرفوع بالضمة. وأكبر : خبر المبتدأ مرفوع بالضمة.

٢– المؤمن ثوبه نظيف : نوع الجملة = اسمية . مبتدأ + خبر (نوع الخبر جملة اسمية – مبتدأ ثان وضمير + خبر المبتدأ الثانى) والمؤمن: مبتدأ مرفوع بالضمة. وثوبه : مبتدأ ثان مرفوع بالضمة، وهو مضاف، والهاء ضمير متصل فى محل جر مضاف إليه. ونظيف : خبر المبتدأ الثانى مرفوع بالضمة. والجملة من المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٣– الله يحب المؤمن : نوع الجملة = اسمية : مبتدأ + خبر (نوعه جملة فعلية – فعل + فاعل ، وقد يأتى مفعول أيضا). والله : لفظ الجلالة مبتدأ مرفوع بالضمة . ويحب : فعل مضارع مرفوع بالضمة، والفعل ضمير مستتر تقديره هو ، والجملة الفعلية فى محل رفع خبر المبتدأ. والمؤمن : مفعول به منصوب بالفتحة.

٤ – العصفور فوق الشجرة : نوع الجملة = جملة اسمية : مبتدأ + خبر (شبه جملة – ظرف + مضاف إليه) والعصفور : مبتدأ مرفوع بالضمة . وفوق : ظرف مكان منصوب بالفتحة . والشجرة : مضاف إليه مجرور بالكسرة . وشبة الجملة (فوق الشجرة) فى محل رفع خبر المبتدأ.

٥ – الرجل فى المسجد : نوع الجملة = اسمية : مبتدأ + خبر (شبه جملة + حرف جر + اسم مجرور) والرجل : مبتدأ مرفوع بالضمة. وفى: حرف جر مبنى على السكون . والمسجد : اسم مجرور بفى وعلامة جره الكسرة . وشبه الجملة (فى المسجد) فى محل رفع خبر المبتدأ.

الجملة الفعلية : أمثلة على الجملة الفعلية :– ١– هرب اللص : نوع الجملة = فعلية (لأنها تبدأ بفعل). فعل + فاعل (وقد يأتى مفعول به إذا كان الفعل متعديا أى ينصب مفعولا به) وهرب : فعل ماض مبنى على الفتح . واللص : فاعل مرفوع بالضمة .

٢– يشرح المدرس الدرس : نوع الجملة : فعلية : يشرح : فعل مضارع مرفوع بالضمة . والمدرس: فاعل مرفوع بالضمة . والدرس : مفعول به منصوب بالفتحة . وعلى تلك الخطوات يمكن قياس أي جملة وإعرابها بسهولة.

مثال : إعراب سورة النصر :

ورد في الذكر الحكيم قوله تعالى : (إذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً[٩١٥]).

إِذَا : ظرف زمان شرطي في محل نصب. جاءَ : فعل ماض فعل الشرط مبني على الفتح. نَصْرُ : فاعل مرفوع (الضمة) ، والجملة في محل جر مضاف إليه. اللَّه : لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور (الكسرة). وَالْفَتْحُ: الواو : حرف عطف ، الفتح : معطوف مرفوع (الضمة) .

وَرَأَيْتَ : الواو : عاطفة ، رأيت : فعل ماض مبني على السكون ، التاء : ضمير مبني على الفتح في محل رفع فاعل .

٩١٥– سورة النصر ١ – ٢ .

النَّاسَ : مفعول به منصوب (الفتحة) . يَدْخُلُونَ : فعل مضارع مرفوع (ثبوت النون) ، واو الجماعة : ضمير في محل رفع فاعل ،والجملة في محل نصب حال. في : حرف جر . دِينِ : اسم مجرور (الكسرة) .

اللَّه : لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور (الكسرة). أَفْوَاجًا : حال منصوب (الفتحة) . فَسَبِّحْ : الفاء : رابطة لجواب الشرط ، سبح : فعل أمر مبني على السكون ، الفاعل : ضمير مستتر تقديره أنت . بِحَمْدِ : الباء : حرف جر ، حمد : اسم مجرور (الكسرة) وشبه الجملة في محل نصب حال. رَبِّكَ : مضاف إليه مجرور (الكسرة) ، الكاف : ضمير مبني على الفتح في محل جر مضاف إليه .

وَاسْتَغْفِرْهُ : الواو : حرف عطف ، استغفر : فعل أمر مبني على السكون ، الهاء ك ضمير في محل نصب مفعول به ، الفاعل : ضمير مستتر تقديره أنت . إِنَّهُ : إنَّ : حرف توكيد ونصب ، الهاء : ضمير في محل نصب اسم إنَّ. وكانَ : فعل ماض مبني على الفتح ، اسم كان : ضمير مستتر تقديره هو. وتَوَّابًا: خبر كان منصوب (الفتحة) ، والجملة في محل رفع خبر إن.

مثال : ما المصدر وما الموصولة :

إذا تشابهت (ما) المصدرية مع (ما) الموصولة في موضع ما فإنك ترجّح إحداهما بوجود الضمير العائد عليها في جملة الصلة وعدمه فإذا وُجِدَ هذا الضمير فالراجح أن تكون (ما) موصولة مثل١: سرّني ما قلتَه: وإن لم يوجَد فالراجح أن تكون مصدرية. مثل : سرّني ما قلت: إعراب الأمثلة:

١- سرني: فعل ماض مبني على الفتح والنون للوقاية والياء في محل نصب مفعول به. ما: اسم موصول في محل رفع فاعل. قلته: فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بضمير رفع متحرك والتاء في محل رفع فاعل والهاء مفعول به. وجملة (قلته) صلة الموصول الاسمي لا محل لها.

٢- سرني: كما تقدم: ما: حرف مصدري: قلت: فعل ماض والتاء الفاعل: و(ما) المصدرية مع ما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه فاعل للفعل (سرني): وجملة (قلت) صلة الموصول الحرفي لا محل لها.

المحور الثاني :- النحو ولغة القرآن الكريم :

وهو باب واسع يضم علوم واسعة وثمينة ولكن نذكر البعض من الخطوط العريضة التي تختص بهذا الجانب منها:

منها : بهر القرآن الكريم بلغته السلسة الخالية من التعقيد والتنافر واشتمل بخصائصه اللغوية على أمور ومواد والفاظ لم تتوفر لسواه وهذا سبب التحدي.

منها : ترتيب آياته وسوره في غاية التناسق بالرغم من كونه نزل منجم في ثلاث وعشرين سنة وذلك كله بلا تناقض مع إحكام معجز في اللفظ والمعنى.

منها : إعجازه بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه، وذلك أنه تعالى أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما. فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي بمعنى لفظة تصلح من أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى ثم ذلك من أول القرآن الكريم إلى آخره.

منها : مراتب تأليف الكلام الخمس[٩١٦] مثل ضم الحروف المبسوطة بعضها البعض لكي تحصل الكلمات الثلاث (الاسم الفعل الحرف). والاخرى تأليف هذه الكلمات بعضها لبعض لكي تحصل الجمل المفيدة والنوع هذا يتداوله الناس في مخاطباتهم. والثالثة ضم ذلك بعضه لبعض ضم له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج ويسمى ب(المنظوم).

واما الرابعة هي أن يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع. والاخيرة أن يجعل له مع ذلك وزن ويقال له (الشعر) و(المنظوم) وإما محاورة ويقال له (الخطابة) و(مكاتبة) ويقال لها (الرسالة). فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام والقرآن الكريم جامع لمحاسن الجميع مع كونه ليس بشعر ولا بنثر ولا بكلام مثل كلام البشر.

٩١٦- الاتقان للسيوطي ج ٤ ص ٨ - ج ٤ ص ١١ .

منها : من الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن وبين هذه الأنواع في كلام البلغاء هو أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه اقتضاء طبيعي بحيث هو يبني عليها. لأنها تعتبر أصل في تركيبه ولا هي تبنى عليه، فليس بها استعارة ولا مجاز ولا كناية في الإمكان أن يصلح غيره في موضعه وكل ما في كتاب الله تعالى من نحو وبلاغة وبيان إعجاز لغوي هو جزء من القرآن لا ينفصل عنه. مع مراعاة القراءات المختلفة وهو شيء مبهر محير للعقول اللهم إلا أن نقول أنه معجزة عقلية سامية وخالدة.

منها : ينفرد القرآن بخاصية وهي امتزاج اللفظ والمعنى كأنهما روحان يمتزجان فلا يطغي أحدهما على الآخر، وهذا في كلام البشر لا تجد إلا تسلط وارتفاع المعنى على حساب اللفظ أو العكس منه. وواضح جدا لكل دارس للغة العربية من أن العرب وإن هذبوا الكلام وبالغوا في إحكامه كان تكلف واضح لا يسلم دائما من العيوب كالإطناب بموقع الحذف والحذف بموضع الإطناب. والقرآن الكريم لا يتكلف في ذلك لأنه كلام الخبير العليم. وتجد ذلك العجز واضح وجلي لدى كبار الشعراء فتجد الشاعر يضع لفظة لا يريدها ولكنه فرضت نفسها عليه واضطر إليها لإكمال السجع والأوزان[٩١٧] .

منها : المناسبة في أسلوب القرآن الكريم لكي يوافق الطباع والتقلبات النفسية والعقلية في كل زمان ومكان وما هو إلا أنه سبحانه وتعالى رب كل زمان ومكان فلغة القرآن وشريعته غاية في الإعجاز.

٩١٧ – إعجاز القرآن للرافعي ص٢٠١ . بتصرف .

١ – علاقة علم النحو بالقران وخلوه من العيوب النحوية :

خلوه من العيوب اللغوية[٩١٨] فتعريف علم النحو أو سميّ علم الإعراب وهو علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحة وسقما، وما يتعلق بالألفاظ من حيث وقوعها في التراكيب.[٩١٩] والغرض منه الاحتراز عن الاخطاء بالتأليف والقدرة على فهمه وفهم المقابل به.

ومن المعلوم نشأة علم النحو على يد الامام علي بن ابي طالب عليه السلام حينما أمر بوضع النحو العربي ابي الاسود الدؤلي رضي الله عنه كما يقول السيوطي في المزهر:

ومما يدل على صحة هذا ـ اي انه اعلم الناس بكلام العرب... عن الاصمعي قال : كان غلام يطيف بابي الاسود الدؤلي رضي الله عنه يتعلم منه النحو فقال له يوما: مافعل ابوك قال : اخذته حمى ، فضخته فضخا وطبخته طبخا وفتحته فتحا فتركته فرخا قال : فما فعلت امراة ابيك التي كانت تشاره وتجاره وتضاره وتزاره ، وتهاره وتماره ؟ قال : طلقها وتزوج غيرها فحظيت عنده ورضيت ونظيت.

وكذلك روى القفطي فقال : الجمهور من اهل الرواية على ان اول من وضع النحو امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام. قال ابو الاسود رضي الله عنه : دخلت على امير المؤمنين عليه السلام فرايته مطرقا مفكرا. قلت : فيم تفكر يا اميرالمؤمنين ؟

قال عليه السلام: سمعت ببلدكم لحنا فاردت ان اضع كتابا في اصول العربية، ثم اتيته بعد ايام فالقى الي صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم . الكلام : اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما انبا عن المسمى ، والفعل ما انبا عن حركة المسمى ، والحرف ماانبا عن معنى ليس باسم ولا فعل. ثم قال عليه السلام : تتبعه وزد فيه ما وقع لك ، واعلم ان الاشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر، وشي ء ليس بظاهر ولا مضمر، وانما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر.

---

٩١٨ – راجع : كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم د. مُحَمَّد داود.

٩١٩ –كشاف اصطلاحات الفنون– مُحَمَّد علي الفاروقي التهانوي – طبعة١ ص١–١٧ مكت لبنان.

وذكر في كتاب انباء الرواة رواية عن ابي الاسود رضي الله عنه قال: دخلت على امير المؤمنين عليه السلام فاخرج لي رقعة فيها: (الكلام كله اسم وفعل وحرف جاء لمعنى). فقلت : ما دعاك الى هذا؟ قال عليه السلام : رايت فسادا في كلام بعض اهلي فاحببت ان ارسم رسما يعرف به الصواب من الخطا، فاخذ ابو الاسود النحو من علي عليه السلام ولم يظهره. وايضا لعلها ملحقة بالحديث السابق: (ان زيادا سمع بشي ء عند ابي الاسود رضي الله عنه وراى اللحن قد فشا فقال لابي الاسود رضي الله عنه : اظهر ما عندك للناس ليكون اماما، فامتنع عن ذلك..)[٩٢٠].

وقال ركن الدين علي بن ابي بكر الحديثي في كتاب الركني : ان اول من وضع النحو ابو الاسود رضي الله عنه ، اخذه من علي عليه السلام وسببه ان امراة دخلت على معاوية في زمن عثمان وقالت : ابوي مات وترك مالا، فاستقبح معاوية ذلك ، فبلغ عليا عليه السلام فرسم لابي الاسود، فوضع اولا باب الاضافة[٩٢١].

وقال ابن الانباري : وروي ان سبب وضع علي عليه السلام لهذا العلم انه سمع اعرابيا يقرا: لا ياكله الا الخاطئين ، فوضع النحو[٩٢٢]. وروي في المزهر وخزانة الادب[٩٢٣] (وهو . ابو الاسود رضي الله عنه . واضع علم النحو، بتعليم علي عليه السلام).

وفي تاريخ الاسلام للذهبي[٩٢٤] قال ما نصه: وقال المبرد: حدثنا المازني قال : السبب الذي وضعت له ابواب النحو، ان ابنة ابي الاسود رضي الله عنه قالت : ما اشد الحر، قال : الحصباء بالرمضاء. قالت: انما تعجبت من شدته ، فقال: اوقد لحن الناس ؟ فاخبر بذلك عليا عليه السلام فاعطاه اصولا بنى منها، وعمل بعده عليها، وهو اول من نقط المصاحف.

٩٢٠- انباء الرواة الجزء الخامس تاريخ الاسلام للذهبي ج٥ / ص (ع) (ع)٢ بعد قوله: وزد فيه ما وقع لك.

٩٢١- حسن الصدر كتاب تاسيس الشيعة ص ٤٨ .

٩٢٢- نزهة الالباء ص٣ .

٩٢٣- خزانة الادب ج ١ ص ١٣٦ .

٩٢٤- تاريخ الاسلام للذهبي ص (ع)(ع)٢ .

وما أورده الأصفهاني في كتاب الأغاني دخل أبو الأسود الدؤلي[925] ﵁ في وقدة الحر بالبصرة على ابنته فقالت له: يا أبت ما أشدُّ الحر؟ فرفعت كلمة (أشد) فظنها تسأله وتستفهم منه أي زمان الحر أشد؟ فقال لها﵁: شهرا ناجر. فقالت: يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك، والحقيقة أنه كان عليها أن تقول إذا أرادت إظهار التعجب من شدة الحر والإخبار عنه (ما) (أشدَّ) الحر.

اذا القرآن الكريم هو المهيمن على اللغة وعلومها وأهم مصدر اعتمد عليه الامام علي عليه السلام هو القرآن العظيم نفسه! فالقرآن هو الحاكم على النحو وليس العكس.

٢ – القراءات وعلاقتها بالنحو :

لقد كان اهتمام النّحاة بالقراءات القرآنية واضحا لان اغلبهم قد أخذ بشروط القراءة المقبولة (غالباً) ولكنّهم قد قبلوا القراءة النادرة والشاذة في بعض الاحيان بعد أن أخضاعها لمقاييسهم.

ومن باب المثال فهم لم يقبلوا (قراءة أحد من القرّاء إلاّ إذا ثبت أخذه عمَّن فوقه بطريق المشافهة والسماع حتّى يتّصل إسنادهم بالصحابي الذي أخذ عن رسولﷺ. ومع كل هذا لكني وجدتُ ابن الجزري يقبل كلَّ قراءة ولكن علل ذلك بقوله (لأنَّ القراءة سنَّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها).

وبالرغم من أنَّ سيبويه يُخضع أحياناً القراءات للقياس النحوي، فهو يرى (من باب المثال) أنَّ (ما) في قوله تعالى: ﴿ ما هَذا بشَراً ﴾[926] عاملة عمل (ليس) في لغة أهل الحجاز، إلاَّ أنّ بني تميم يرفعون الخبر إلاَّ من عرف منهم كيف هي في المصحف.

٩٢٥– كان يلاحظ شيوع اللحن وخاصة في قراءة المصحف الشريف بين الناس فيتالم فقد سمع رجلا يقرا: (ان الله بريء من المشركين ورسوله) بكسر اللام في (رسوله) فقال : لا اظن يسعني الا ان اضع شيئا اصلح به نحو هذا. في علم الرجال من الممدوحين المعتبرين عند الشيعة واهل السنة. وروى صاحب روضة الفضائل باسناد يرفعه الى ابي الاسود الدؤلي﵁ عن عمه عن النبيﷺ انه قال لما نزلت هذه الاية : (فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون) قال : (بعلي بن ابي طالب﵇ بذلك اخبرني جبرئيل﵇). ويعتبر ابو الاسود﵁ من رواة حديث الكساء كما في احقاق الحق ج٢ ، ص ٥٥١.

٩٢٦– سورة يوسف ١٢ / ٣١.

ولكنّه يختلف مع التميميّين رأيهم في عدم إعمال (ما)، ويرى ذلك هو الأقيس؛ لأنّها حرف، وليست فعل، فهي لا تشبه (ليس) من الناحية الفعلية، ولا من ناحية الإضمار، وفي ذلك يقول (سيبويه): و (أمَّا بنو تميم فيجرّونها "بمعنى يَجرُون الحرف ما" مَجرى: أما وهل، وهو القياس؛ لأنّها ليست بفعل، وليست: ما ك: ليس، ولا يكون فيها إضمارٌ).

والأخذ بها في القراءات عند سيبويه لا يمنعه من أن يصرّح في كتابه من أنَّ القراءة هي سنّة، وليست هي مجال للاجتهاد والاختيار، وفي مثل ذلك يقول (سيبويه): فـ[أمّا قوله تعالى: ﴿ إنَّا كُلَّ شيءٍ خَلقنَاهُ بِقدَرٍ﴾[927] فإنّما جاء على: زيداً ضربته وقرأ بعضهم: ﴿ وأمَّا ثمودَ فَهَدينَاهُم﴾[928] إلاَّ أنَّ القراءة لا تُخالَف لأنَّها السنَّةُ وإنْ رأى الرّفع في (ثمود) أجود].

فاستعانَ سيبويه بالقراءات النّادرة والحروف المخالفة في بناء أصوله طبقا مثلما استعان بالقراءات المعروفة، وهو من طوّعها (مثل سائر المصادر) لرأيه وقد توزّعت في مواضع مختلفة من كتابه. فأجاز بقراءة بعضهم: ﴿ وإنْ تَبدُوا مَا فِي أَنفُسِكُم أو تخفُوه يُحاسبْكُم بِه الله فَيَغْفِرَ لِمَن يَشَاءُ﴾[929] نَصْبَ (يغفر) التي عطفت على جواب الشّرط بإضمار(أنْ) بعد الفاء[930].

وقد أجاز بقراءة ناس من الكوفيّين: ﴿ ثمَّ لننزعَنَّ مِن كلّ شيعةٍ أيَّهم أشدُّ على الرّحمَن عتيّاً﴾[931] فقد نَصْبَ (أيّهم) على الإضافة. وقد أعتبر هذه القراءات كمنهاج يحمل عليه آرائه كقوله مع الخليل من قولهم: (لا سيَّما زيدٌ) على: ﴿ إنَّ الله لا يستَحْيِي أنْ يَضْرِبَ مثلاً مَا بَعُوضَةٌ ﴾[932] برفع (بعوضة).

٩٢٧- سورة القمر ٥٤ / ٤٩.

٩٢٨- سورة فصّلت ٤١ / ١٦.

٩٢٩- سورة البقرة ٢ / ٢٨٤. (فيغفرُ).

٩٣٠- كتاب سيبويه ٣/ ٩٠.

٩٣١- سورة مريم ١٩ / ٦٩. (أيُّهم).

٩٣٢- سورة البقرة ٢ / ٢٦.

وحتّى إنّه في بعض المواضع يعتلرها (أصل) يخرج عليها القراءة المشهورة، كما تصرف في قوله تعالى: ﴿ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيد﴾[٩٣٣] كما قيل: فرفعه من وجهين: على شيء لديّ عتيد وعلى: ﴿ وَهَذا بَعلِي شَيخٌ ﴾[٩٣٤] يريد: أنَّ (عتيد) مرفوع على النّعت من (ما)، أو على أنَّه خبر لمبتدأ محذوف.

أي: هو عتيد[٩٣٥]. جمل القول: إنَّ سيبويه كان ماهرا لسنّة القراءة، فإنْ توفَّرت لها شروط القوة أو الحسن يصفها بقوة فنية إنْ توافَقت مع الذّوق المعروف مِن كلامِ العربِ ، الّذي يتوخّى فيه ضبط لغة القرآن وصونها من التّحريف.

وأمَّا الأخفش (سعيد بن مسعدة ت٢١١هـ)، فقد عُرِف بصناعته في فن رسم القرآن، ومع ذلك كان يرفض كثير من القراءات المشهورة ووصفها باللّحن والرّداءة. بل قد اعتمد في أكثر الأحيان على القراءات النّادرة الّتي تنفرد برواية الكثير منها.

وحتى لو خالف المشهور، فهو يرى (من باب المثال) أنَّ نَصْبَ (طائفة) الثانية من قوله تعالى: (يَغشَى طائفةً مِنكُم وطَائفَةٌ قد أهمَّتهُم)[٩٣٦]. وهي من القراءات التي انفرد بها الاخفش. ومع أنّ الأخفش ليسَ له موقفٍ واحدٍ فموقفه متذبذب من القراءات النادرة والشاذة.

إذْ كان يخضعها لرأيه فيقبل بعضها، ويرفضُ البعضَ الآخر، ولكن ما كان يرفض قراءة الجمهور، فهو يفضِّل في قوله تعالى: ﴿ ثمّ آتَينَا مُوسَى الكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الّذِي أَحْسَنَ ﴾[٩٣٧]. فتح النون، على قراءة بعضهم بالرّفع، مكتفياً بالقول: وفتحه على الفعل أحسن.

وأمَّا المبرّد محمَّد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، فقد أخضع القراءات المشهوره لرأيه النّحوي فخالف سنّتها وعلل ذلك بضرورة التّحليق بأسلوب القرآن، وحَمله على أشرف المذاهب في العربيّة[٩٣٨]. وبالإضافة لذلك قد أوصى بتجنُّب الأخذ بالقراءات الشاذة لما فيها من الضرر على اللغة والنّحو، ومن هذا قوله المعروف: إذا جعلت النّوادر والشّواذ غرضك كثرت زَلاتك[٩٣٩].

٩٣٣- سورة ق الآية ٣٣.

٩٣٤- هود ١١ / ٧٢. (شيخاً).

٩٣٥- كتاب سيبويه ١٠٦.

٩٣٦- سورة آل عمران ١٥٤.

٩٣٧- سورة الأنعام ١٥٤.

٩٣٨- الكامل في اللّغة والأدب ج٣: ص٣٩.

٩٣٩- الأشباه والنظائر ج٣ : ص٤٩.

ومع ذلك فإنَّ رفض المبرّد لبعض القراءات (بل المشهور كذلك) ووصفه لها باللَّحن والغلط والقبح[٩٤٠] وكذلك بعدم الجواز[٩٤١]. وحَمْل البعض منها على الضّرورة الشعريّة فليس معناه أنّه لم يرتضي القراءات الأخرى، فهو ارتضى كلّ ما وافق فنه وصناعته.

فقراءة ابن عباس: ﴿ لَمْ يَمْسَسْهُ نارٌ [٩٤٢]﴾ بعدم إلحاق تاء التّأنيث للفعل مقبولة عنده؛ لأنَّ فاعله مؤنّث غير حقيقي. واضافة لذلك فأنَّ المبرّد قد اعتدَّ بالحروف المخالفة وخرّجها، كمثال ما خرّج حرف أُبَي: (تُقَاتِلُونَهُم أو يُسلِمُوا)[٩٤٣] على معنى: ﴿ إلاَّ أن يُسلمُوا وحتَّى يُسلمُوا﴾.

٣ – علاقة الإعراب بالقراءات :

أنّ الصّلة بين القراءات القرآنية (النادر والمشهور منها والنادر) والإعراب متينة، ولعلّ في قولهم : (إنَّ النّحاة الأُوَل الّذين نشأ النّحو على أيديهم كانوا قرّاءً: كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر الثقفي، ويونس، والخليل، ولعلَّ اهتمامهم بهذه القراءات وجّههم إلى الدراسة النّحوية، ليلائمُوا بين القراءات والعربيّة، بين ما سمعُوا ورَوَوا من القراءات، وبين ما سمعُوا ورَووا من كلام العرب)[٩٤٤].

والقرآن الكريم خير حافظ للّغات واللّهجات، وذلك يرجع للقرّاء وتدقيقهم في الضّبط وتخريجهم في التلقّي حتّى إنّهم ليراعون اليسير من الخلاف ويلقّنونه ويدوّنونه. فهكذا هو احتواء القرآن للتغيّرات الإعرابية التي تطرأ من خلال تغيّر القبائل، ومثال ذلك: إعمال (ما) عَمَل (ليس) عند الحجازيين، وإهمالها عند تّميم، في قوله تعالى: ﴿ مَا هُنَّ أمَّهاتِهم ﴾[٩٤٥].

٩٤٠– إعراب القرآن للنحاس ج٣ : ص١٩٨.

٩٤١ –نفس المصدر ج١ : ١٨٤.

٩٤٢– سورة النور ٣٥. (تمسسهُ).

٩٤٣– سورة الفتح ١٦. (يسلمون).

٩٤٤– القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم ص٧٧.

٩٤٥– المجادلة ٢.

وأمَّا مسألة (ضمير الفصل)، فبنو تميم لا يهملونه، بل يعدّونه مبتدأ، ويرفعون فيما بعده على الخبر[946]. قرأ بها الأعمش وزيد بن علي الآية: ﴿إنْ كانَ هَذا هُو الحقّ مِن عِندكَ ﴾[947].

فمن المسائل المحتواة من القرآن تبعاً للتغيّرات الإعرابية التي طرأت عليها بتغيّر القبائل هو إلزام المثنّى الألف. وهي لهجة بلحارث بن كعب وزيد وبعض بني عذرة، ونسبها الزجاج إلى كنانة، ونسبها ابن جني إلى بعض بني ربيعة. فكلّهم يلزمون المثنّى الألف ويعربونه بحركات تكون مقدّرة عليها، وكذلك به قرأ ابن كثير[948] الآية: ﴿ إنَّ هَذانِ لَسَاحِرَانِ ﴾[949] وقرأ أبو سعيد الخدري[950]: ﴿ فَكَان أَبَواهُ مُؤمِنَان ﴾[951].

وهكذا فكتاب القرآن الكريم الذي عُرِف عنه بأنّه معرب، كقول الرسول الكريم ﷺ مخاطباً المسلمين: أعربُوا القرآنَ والتمسُوا غرائبَه فطلب النبي ﷺ دليل من أنَّ القرآن معرب، وإعراب القرآن هي ضرورة يقتضيها المعنى ومثله في قوله تعالى: (إنَّمَا يَخشَى اللهَ مِن عِبَادِه العُلمَاء)[952] (أَنَّ الله بَريءٌ مِنَ المشرِكِينَ ورَسولَه)[953] (وَإذَا ابتَلى إبراهِيم رَبّه)[954].

فهذه الآيات الكريمة وغيرها لا نفهم منها الفهم الذي من أجله أنزلت إلاَّ من خلال الإعراب. ومن هذا وغيره قد اعتمد النّحاة في كثير من شواهدهم على القرآن الكريم، فسيبويه قد ضمَّن في كتابه سبعةً وخمسين ومائة شاهدٍ من شواهد القرآن المجيد. وهي نسبة تصل إلى أكثر من ستين بالمائة من مجموع شواهد الكتاب والتي قد بلغت ستَّةً وتسعين وثلاثمئة شاهدٍ.

٩٤٦- البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج٨ : ص٢٧.

٩٤٧- الأنفال ٣٢.

٩٤٨- النشر في القراءات العشر لابن الجزري ج٢ : ص٣٢١.

٩٤٩- طه ٦٣.

٩٥٠- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٦ : ص٢٥٥.

٩٥١- الكهف ٨٠.

٩٥٢- فاطر ٢٨.

٩٥٣- التوبة ٣.

٩٥٤- البقرة ١٢٤ .

ولم يكن الفرّاء بأقلّ اهتمام في القراءات من سيبويه، فهو له كتاب (معاني القرآن). وهو[٩٥٥] يعني فيه واشتمل بما كان يشكل في القرآن، ومحتاج لبعض العناية في فهمه. والفراء من ربط المعنى بالإعراب، ففي قوله تعالى: ﴿ وزُلزِلُوا حتَّى يقولَ الرّسُولُ﴾[٩٥٦] فيقول الفرّاء: (قرأها القرّاء بالنّصب إلاَّ مجاهداً وبعض أهل المدينة (يعني نافع) فإنّهما رفعاها.

ولها وجهان في العربيّة : نَصْبٌ ورَفْعٌ : أمَّا النَّصب : فلأنَّ الفعل الذي قبلها ممّا يتطاول كالتّرداد، فإن كان الفعل على ذلك المعنى نُصب الفعل بعده بـ: حتّى، وهو في المعنى ماض، فإذا كان الفعل الذي قبل (حتّى) لا يتطاول.

وهو فعل ماض رفع الفعل بعد: حتّى إذا كان ماضياً، فأمّا الفعل الذي يتطاول وهو ماض، فقولك: جعل فلان يديم النّظر حتّى يعرفك، ألا ترى أنّ إدامة النّظر تطول، فإذا طال من قبل: حتّى ذهب بما بعدها إلى النّصب، إن كان ماضياً بتطاوله.

وهكذا لاحظت النّصب عند الفرّاء كان دليله على أنّ الفعل قبلها (ممّا يتطاول كالتّرداد) أي بمعنى: المستمر يتردّد، ولم ينقطع، وهو في الوقت نفسه ماض؛ أي بمعنى: استمرت الزلزلة، ودامت إلى أن قال الرسول ﷺ فهكذا يكون النّصب عنده دليلَ الاستقبال. وبالنظر لأهميّة إعراب القرآن، فكثير من النحاة ممَن صنَّفوا في إعرابه الكتب، فمن الأوائل منهم:

٩٥٥- معاني القرآن للفرّاء ص ١١ .

٩٥٦- البقرة ٢١٤ .

أبو مروان عبد الملك بن حبيب القرطبي ت ٢٣٩ هـ.ق .

أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد ت٢٨٦ هـ.ق .

أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ت٢٩١ هـ.ق ..

أبو جعفر بن النحاس ت ٣٣٨ هـ.ق .

أبو عبد الله بن خالويه ت ٣٧٠ هـ.ق .

أبو زكريا التبريزي ت ٥٠٢ هـ.ق .

أبو القاسم إسماعيل بن مُحَّد الأصفهاني ت ٥٣٥ هـ.ق .

أبو البقاء العكبري ت ٦١٦ هـ.ق .

أبو إسحق الفاقي ت ٧٤٢ هـ.ق .

حاتم سهل بن مُحَّد السجستاني ت ٢٤٨ هـ.ق .

قطرب أبو علي مُحَّد بن مستنير ت٢٠٦ هـ.ق .

أبو البركات الأنباري ت ٣٢٨ هـ.ق .

مكي بن أبي طالب القيسي ت ٤٣٧ هـ.ق .

أبو الحسن علي بن إبراهيم الحوفي ت ٥٦٢ هـ.ق .

منتجب الدين الهمذاني ت ٦٤٣ هـ.ق .

٤ – القران انقذ النحو من الشتات :

نّرى أنّ هناك تلازم بين النّحو والقرآن الكريم، فالنحويّ لا يمكن له الاستغناء عن القرآن إذ هو مادة استشهاده وشواهده للقواعد النحوية. ولا غرابة ولا عجب في هذا التلاحم بين النحو والقرآن الكريم وقراءاته، فالقرآن المجيد هو من هذّب وابدع في اللسان العربي من غريب الكلام. وممّا يخرج به عن فصاحته كما وصفه امام المتقين وسيد البلغاء امير المؤمنين الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة لـ(محمّد عبده) وكما قال ابن خالويه:

قد أجمع النَّاس أنّ اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح ممّا في غيره[٩٥٧] والقرآن الكريم من انقذ وخلّص اللغة العربية من شتات اللّهجات المتفاوته، وجعل منها لغة عالميّة تنطق بها الأمم.

ويمكن أنْ نحتسب ان القرآن الكريم بمنزلة الروح من الجسد بالنّسبة للّغة العربيّة، بل اكثر منه بفضله سيادة اللّغة العربيّة وتهذّيبها وضُبِط قواعدها، مع اتّصال حلقات عصورها، وانفتاحها للعلوم والمعارف، وحفظ وحدتها.

وتجد ان سعة انتشار اللغة العربية بنزول القرآن ودخول الناس في دين الإسلام أفواجاً من شتى بقاع الأرض، اتجه المسلمون من غير العرب إلى تعلم العربية، رغبة في أداء العبادات والشعائر الدينية بها، وقراءة القرآن بالعربية، لأن قراءة القرآن الكريم تعبد لله تعالى.. وبالتالي انتشرت اللغة العربية انتشاراً ما كان يتحقق لها بدون القرآن الكريم.

الفاصلة بين التناسق الصوتي ورعاية المعنى : أطلقوا على نهايات الآيات القرآنية تسمية (رؤوس الآيات)، تمييزاً لها عن مصطلحات الشعر والنثر، ففي الشعر نقول: صدر البيت وعجزه، وفي النثر نقول بداية الجملة ونهايتها، فبداية الآية عندهم كنهايتها : رأس، أي مستوى من الارتفاع والارتقاء لا ينتهي ولا يهبط أبداً، والوقف عند الرأس يشعر بأن آيات القرآن قمم يرقى القارئ إليها، وكلما مضى في القراءة ازداد رقياً، فهو صاعد أبداً، حيث يقال لقارئ القرآن : (أقرأ وارق، فأن منزلتك عند آخر آية تقرؤها).

٩٥٧- قول ابن خالويه في المزهر في علوم اللغة العربية للسيوطي ج١ : ١٢٩.

ومعلوم أن رءوس الآيات توقيفية، أي كما جاءت بالتلقي عن رسول الله ﷺ، والملاحظ في رءوس الآيات التناسب الصوتي الذي يلفت الانتباه وتستريح له الآذان إلى حد يأخذ بالنفس، ولعله كان أحد الأسباب التي جعلت الوليد يقول بعد سماعه القرآن: (إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة) وهما من حس اللسان وحسن الأذن.

وإذا ما أحببت محاولة الكشف عن الظاهرة بأسلوب علمي، وذلك بتتبع أصوات الحروف والحركات التي تكوّن هذه الفواصل، بهذا التناسق الصوتي المبدع، فإننا نلاحظ التالي :

كثرة ورود الحركات، وبخاصة الطويلة "حروف المد: الألف والواو، والياء"، بما لها من نغمات منتظمة تسيطر على لحن الكلام، يضاف إلى هذا كثرة ورود الصوامت المتوسطة(النون ـ الميم ـ الراء ـ الواو ـ الياء)، وهي قريبة ـ من الناحية الفيزيائية ـ إلى طبيعة الحركات، التي تسهم في خاصية التنغيم الشجيّ بشكل واضح. يدعم هذا ظواهر صوتية خاصة بالقرآن: المد والغنّة . وكل هذه العناصر الصوتية لا تكون بهذا التناسب الفريد في غير القرآن من فنون الشعر والنثر.

سؤال : هل هذا التناسب الصوتي هو من قبيل السجع، حيث يتوالى الكلام المنثور على حرف واحد، ليكتسب النثر ضرباً من الموسيقى والنغم؟ وهل هو من قبيل القافية في الشعر؟!.

والجواب : لا هذا ولا ذلك، فالفاصلة في القرآن ليست على وتيرة واحدة، كما هو الحال في كل من السجع والتقفية، فهي لا تلتزم شيئاً من ذلك، حيث تجري في عدد من آيات القرآن على نمط، ثم يتحول عنه إلى نمط آخر، ومن خلال جريها على نمط واحد، فأغلب ما تقوم عليه هو حرف المد.

يقول الله تعالى : (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءهُمْ مُنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ * بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ * أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ)[٩٥٨].

٩٥٨- سورة ق الآيات ١ – ٦ .

والفاصلة قيمة صوتية ذات وظيفة دلالية، ورعايتها تؤدي إلى تقديم عنصر أو تأخيره، ليس فقط رعاية للتناسق الصوتي، بل رعاية للمعنى أيضاً، وهذا هو الإعجاز.

الأمثلة :(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)[٩٥٩]، فإن قلت: لم قدم العبادة على الاستعانة؟ أجابك اللغويون أصحاب الحس المرهف، وعلى رأسهم الزمخشري، حيث قال : (هو من تقديم العلة على المعلول). وقال أبو السعود: (هو من باب تقديم الشرف).

وقوله تعالى :(وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى)[٩٦٠]، لماذا قدم الآخرة على الأولى؟ والجواب أن ذلك مرتبط بسياق السورة ومقصدها، فقد قامت السورة لتأكيد سوء العاقبة والإنذار لمن كذب وأعرض بالتنكيل به في الآخرة، في مقابل الثواب الذي ينتظر من أحسن وتصدق، فإذا ما تحقق مع هذا المعنى الانسجام الصوتي وتناسب الإيقاع في الفواصل، فذلك لا يتم على هذا الوجه من الكمال في غير هذا النظام القرآني المعجز.

ومن قال بالتقديم لرعاية الفاصلة فقط، فهو قصور عن فهم المعنى المراد، فالتقديم والتأخير يرتبطان بالسياق والمعنى المراد. أيضاً الترتيب في تقديم الصفات الخاصة بالله تبارك وتعالى، أو الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. مرتبط بالسياق، من ذلك قوله تعالى:

(يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ)[٩٦١]، وقال تعالى: (وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[٩٦٢]. فقدم الرحمة في آية سبأ، لأنها منشأ المغفرة. أما الغفور فتقدم في كل موضع في القرآن فيه ولو إشارة إلى وقوع المعاصي وكفران النعم.

٩٥٩- سورة الفاتحة ٥ .

٩٦٠- سورة الليل ١٣ .

٩٦١- سورة سبأ ٢ .

٩٦٢- سورة الحجرات ١٤ .

(١) التناسب بين صفات الصوت ومعنى الكلمة:

التناسق الصوتي على مستوى اللفظ والصوت والمفرد والتركيب في القرآن الكريم: أول ما يلفت الانتباه هو إن القرآن الكريم قد خلا من التنافر في بنية كلماته، فأصواته كلها قامت على الائتلاف ، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد سجلت كلمات القرآن الكريم قمة التناسق بين أصواتها والمعاني المرادة لها، وهذا هو الجديد في الصوت القرآني وهو :

أن يوظف الصوت المفرد داخل الكلمة لخدمة المعنى المقصود، وإليك هذه الأمثلة من ذلك التشديد بعد قلب التاء من جنس ما بعدها ليدل على التردي الجماعي، أو المبالغة في التثاقل، أو الاستعصاء على الهدى، من ذلك قوله تعالى:(حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا)[٩٦٣].

أصل الفعل (تداركوا) وقلبت التاء دالاً وأدغمت في الدال، فلما سكنت جئ بهمزة الوصل، والتشديد يوحي هنا بتداعيهم في النار متزاحمين بغير نظام بل إن اشتمال التشديد على سكون فحركة يدل على أن تزاحمهم في النار جعل بعضهم يعوق بعضاً قبل أن يتردوا فيها، فكأن النقطة التي تداعوا عندها كانت كعنق زجاجة. ويشبه هذا إيحاء التكرار في قوله تعالى:(فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ)[٩٦٤].

ومن هذا أيضاً قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ)[٩٦٥]. وأيضاً ما يوحيه التفخيم من الإحساس بالمبالغة في الحدث او الصفة، من ذلك قوله تعالى: (وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ)[٩٦٦].

٩٦٣- سورة الاعراف ٣٨ .

٩٦٤- سورة الشعراء ٩٤ .

٩٦٥- سورة التوبة ٣٨ .

٩٦٦- سورة فاطر ٣٧ .

فكأن ارتفاع الصوت بالصراخ ومشاركتهم جميعاً فيه وتكرار ذلك منهم لا يكفي أن يعبر عنه بالفعل المجرد (يصرخون)، فجاءت تاء الافتعال لتدل على المبالغة، وقصد لها أن تجاور الصاد المطبقة فتتحول بالمجاورة إلى ا لتفخيم (تصبح طاء) ليكون في تفخيمها فضل مبالغة في الفعل . ومن ذلك أيضاً قوله تعالى:(تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى)[967] .

و(ضيزى) تعني : جائزة ظالمة، لكن لفظ (ضيزى) جاء هنا ليحقق غرضين احدهما: رعاية الفاصلة التي غلبت فيها الألف المقصورة. والثاني الإيحاء ـ بما في الضاد من تفخيم ـ إلى أن الجور في هذه القسمة لا مزيد عليه.

قوله تعالى : (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ)[968] . والصيب : النزول الذي له وقع وتأثير، ويطلق على المطر والسحاب، وتنكيره لما أنه أريد به نوع شديد هائل، كما أن الصاد المستعلية (المفخمة) والياء المشددة والباء الشديدة تدل على القوة والتدفق وشدة الانسكاب.

(٢) التناسب بين إيحاء الصوت ومعنى الكلمة :

ومن التناسب بين إيحاء الصوت والدلالة المقصودة للكلمة قوله تعالى: (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلا)[969] . حيث يوحي لفظ السلسبيل بالسلاسة والسهولة ويسر الاستساغة، وذلك لما بين (سلسبيل/سلاسة) من شركة في بعض الحروف. هذا في مقابل الإيحاء في جهة الضد للمعنى السابق، كما في قوله تعالى: (إلا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا)[970] حيث أن مادة (غسق) في القرآن الكريم منها الغسق، والغاسق والغساق ـ توحي أن القسط المشترك بين هذه المشتقات الدلالة على أمور كريهة.

٩٦٧- سورة النجم ٢٢ .

٩٦٨- سورة البقرة ١٩ .

٩٦٩- سورة الانسان ١٨ .

٩٧٠- سورة النبأ ٢٥ .

فالغسق : الظلمة، والغاسق : الليل الشديد الظلمة، والغساق : شئ كريه لا يشرب، وفسروه بالصديد، وتستفاد هذه الدلالة لغوياً من إيحاء الغين والقاف هنا. ومثله في التفسير قوله تعالى : (كَلا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ)[٩٧١]، وقوله تعالى :(لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلا مِنْ ضَرِيعٍ)[٩٧٢]، والضريع نبات شوكي.

وإيحاء لفظ (ضريع) في الطعام يفيد ذلاً يؤدي إلى تضرع كل منهم وسؤال الله العفو عن ذلك. يقابله في المعنى على الجهة الأخرى قوله تعالى :(كَلا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ)[٩٧٣]. (قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ)[٩٧٤].

المحور الثالث :– إعجاز اللفاظ والمعاني الغريبة :

يبقى القرآن الكريم كتاب الله المهيمن على الكتاب كله ، ومنها اللغة وحجة الخالق على خلقه ، وآية صدق نبيه محمدﷺ ومعجزته الأبدية الخالدة على مر العصور إلى يوم النشور. وتأمل أساليبه وتراكيبه يزيل . مع ظهور آيات الأكوان وتبَدّي سنن الله تعالى في حياة الإنسان . ما عسى أن يكون قد غشي بعض الأبصار من الإبهام ؛ فحارت في إدراك معانيه الأفهام.

إن الأسلوب القرآني يحمل تاليه إلى أجواء الصور وكأنه ينظر في تفصيلات الصورة المجسّمة أمامه، وكأن المشهد يجري أمامه حيّاً متحرّكاً. ولا اشكال أن الفكرة أو المعنى الذي يراد إيضاحه يكون أقرب إلى الفهم وأوضح في الذهن مما لو نقل المعنى مجرّداً من تلك الصور الحية، ويكفي لبيان هذه الميزة أن نتصور هذه المعاني كلها في صورها التجريدية ثم نقارنها بالصورة التي وضعها فيها القرآن الكريم.

والتعبير القرآني وضع لنا هذه الحقائق في إطار زاهي حافل بالحركة وكأن المرء . حين يقرؤها . يعيش أجوائها، وتنقبض النفس لمشاهدة الأهوال وتخضع لقوة الجبار وتتشوّق لمرافقة السعداء.

٩٧١– سورة المطففين ٧ .

٩٧٢– سورة الغاشية ٦ .

٩٧٣– سورة المطففين ١٨ .

٩٧٤– سورة يوسف ١٥ .

أثر صوتيات القرآن الكريم في الاستقرار الصوتي للغة العربية: كان التلقي الشفاهي هو الأساس في نقل القرآن الكريم، بداية من جبريل عليه السلام إلى سيدنا محمد ﷺ، وصولاً إلى زماننا المعاصر، وهكذا إلى أن تقوم الساعة.

لهذه الخاصية (المشافهة) آثار تصل إلى حد الإعجاز، لكن إلف العادة هو الذي يمنعنا أو يحجب عنا ملاحظة نواحي الإعجاز. ولكن إذا ما قورنت العربية بغيرها من اللغات وما حدث لها . يظهر أثر القرآن على الاستقرار الصوتي للغة العربية. ويمكن إجمال الأثر في العناصر التالية:

(١) حفظ اللغة العربية حية إلى الستة المسلمين في بقاع الأرض كلها، فالمتأمل للتاريخ يرى بوضوح لغات كثيرة قد اندثرت بموت أهلها أو ضعفت بضعفهم، فأين اللغة الفينيقية الآن . لغة أهل لبنان قديماً . وأين اللغة المصرية، والآشورية .. والخ.

إن ارتباط اللغة العربية بالقرآن جعلها محفوظة بحفظه، وباقية ببقائه، وسبحان الله القائل: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[٩٧٥]. والذي يدقق النظر في العربية المعاصرة يجد الكثير من الألفاظ التي هجرت وظل بقاؤها حية على الألسنة قاصراً على الاستخدام الديني لها وهو الاستخدام المرتبط بالقرآن والسنة النبوية.

(٢) تهذيب اللغة العربية : فقد نحى القرآن الكريم عن اللغة التقعير في الكلام والغريب والألفاظ الحوشية الثقيلةعلى السمع، وأن من يتأمل النثر أو الشعر الجاهلي يرى كثيراً من الكلمات الحوشية، ومن ذلك: " جحيش" ، و" مسشزرات"، و" جحلنجح" ، و " البخصات " ، و " الملطاط " ، وغير ذلك كثير.

ومن ذلك أيضاً ما رواه القالي في أماليه لأبي محلم الشيباني في أواخر القرن الثاني من كتاب إلى بعض الحذائين في نعل. قال هذا المتقعر: (دنها، فإذا همت تأتدن، فلا تخلها تمرخد، وقبل أن تقفعل، فإذا ائتدنت فامسحها بخرقة غير وكيلة، ولا جشيّة، ثم امعسها معساً رقيقاً، ثم سن شفرتك، وأمهها فإذا رأيت عليها مثل الهبوة فسن رأس الأزميل) الخ.

٩٧٥- سورة الحجر ٩ .

نحي القرآن الكريم أيضاً كثيراً من الألفاظ التي تعبر عن معان لا يقرها الإسلام ومن ذلك: "المرباع": وهو ربع الغنيمة إلى الذي كان يأخذه الرئيس في الجاهلية . ومن ذلك " النشيطة ": وهي ما أصاب الرئيس قبل أن يصير إلى القوم، أو ما يغنمه الغزاة في الطريق قبل بلوغ الموضع المقصود. ومن ذلك " المكس " : وهو دراهم كانت تؤخذ بائعي السلع في الأسواق الجاهلية. ومن ذلك قولهم للملوك : "أبيت اللعن".

ومثل ذلك كثيراً يرجع إليه في بطون كتب التراث. ففي القرآن الكريم تجد نكرة مكررة ثلاث مرات في آية واحدة وتجد قدّم المفعول به ولم يقدمه وتجد قدّم المفعول به ولم يقدمه وفي مكان اخر تجد ألفاظ غريبة منها:

(١) :– كلمة (ضيزى – كوب – حبشية وغيرها) :

تعتبر من أغرب ما فيه وما حسُنت في كلام ابدا إلا في موقعها منه وهي كلمة (ضيزى) في قوله تعالى (تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى)[٩٧٦]. ومع ذلك فحسنها في نظم الكلام هو من أغرب الحسن وأعجبه فتجد السورة مفصلة كلها على الياء فوردت الكلمة فاصلة من الفواصل، وهي في متصدية للإنكار على العرب.

فوردت بزعمهم أن الملائكة بنات الله (اعوذ بالله) فأصبح غرابة اللفظ أشد الأشياء ملائمة لغرابة المعنى وإنكاره. كما جاء في القرآن الكريم كلمة شهر أثنى عشر مرة وهى عدد شهور السنة واما كلمة يوم ثلاثمائة وخمسة وستون مرة وهي عدد أيام السنة[٩٧٧].

ومن الاعجاز اللغوي في المفرد والجمع يجيء اللفظ غاية في الجمال، مثل كلمة (أكواب) فلم يأت بها مفردة لأنه لفظ (كوب) لا يتهيأ بها من الظهور وحسن التناسب والدقة مثل لفظة (أكواب) الذي هو جمع. كذلك حين استعمال المفرد يأتي بغاية الفصاحة مثل لفظة (الأرض) فهي لم تأتي إلا مفردة، فإذا وردت لفظة السماء مجموعة جاء بها مفردة في كل موضوع منه.

٩٧٦– سورة النجم ٢٢ .

٩٧٧– راجع : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم طبعة دار الحديث القاهرة.

ولما جُمعت وردت على هذه الصورة، وهي في غاية الفصاحة، يسجد لقائلها صاحب كل لب وهي قوله تعالى (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) [٩٧٨] ولم يقول وسبع أرضين لهذه الركاكة التي تدخل في اللفظ ويختل النظم.

ومن الاعجاز اللغوي في القرآن الكريم ألفاظ مثل (قبطية — حبشية – سريانه – عبرانية) وغيرها وهذه كلمات أخرجت على أوزان لغتها وأجرتها العرب في فصيحها فصارت بذلك عربية. وكل باحث عن سر مجيء تلك الألفاظ يلاحظ أن الإعجاز في نفس اللفظ ولا يوجد أي لفظ اخر يغني عنها في موقعها من نظم الآيات وإلا بخلافه يختل اللفظ والمعنى ويصبح ركيك مثل هيت قبطية– سجيل حبشية.

ومن الاعجاز اللغوي في القران إذا قلبته من سورة الفاتحة الى سورة الناس لا تجد سوى الفصاحة والجمال وعظمة الأسلوب بل جميعه بمستوى رائع من الفصاحة وقوة والسلاسة والجمال، والسبب لأنه صادر من رب حكيم خبير.

واما التفاوت بالافضيلة مثل لو ورد بالروايات من ان سورة أفضل من سورة اخرى مثل سورة الفاتحة وأية أفضل من أية اخرى مثل أية الكرسي فهذا لا ينافي من أن القرآن كله على مستوى واحد من الفصاحة وقوة التأثير مع جمال اللفظ والمعنى.

ومن الاعجاز اللغوي في القران الكريم كناياته من السمو بحيث عجز اللسان عن التعبير عنها ومن كناياته بقوله تعالى : (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) [٩٧٩].

٩٧٨– سورة الطلاق ١٢ .

٩٧٩– سورة المائدة ٧٥ .

(٢) :- نكرة مكررة ثلاث مرات في آية واحدة :

في كتابه الكريم قال تعالى في سورة الروم: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ)[٩٨٠]. يجب التذكير بالقاعدة البيانية: أن النكرة إذا تكررت فإنها في كل مرة تفيد معنى جديداً. وفي الاية كلمة (ضعف) نكرة تكرارها في نفس الموضع يفيد أن الضعف الأول غير الثاني وغير الثالث.

فالضعف الأول : المراد منه النطفة (ضعيفة فهي ماء مهين).

واما الضعف الثاني : هي الطفولة (لأنه بحاجة إلى رعاية أمه في مرحلة الرضاع وعناية خاصة حتى يجتاز مرحلة المراهقة ويصل البلوغ).

واما الضعف الثالث : هو الشيخوخة (لأنه يعود في مرحلة الشيخوخة ضعيفا عاجزا.. ضعيف الفكر.. ضعيف الحركة والسعي والنشاط).

واللطيف في الآية أن (قوة) وردت نكرة وكررت مرتين . إذاً.. القوة غير القوة .

القوة الأولى : هي قوة فترة الصبا (الصبي قوي مندفع كثير الحركة).

القوة الثانية : قوة الشباب (قوة الجسم والمشاعر والأحاسيس والهمة والعزيمة والانطلاق في الفكر والأحلام والطموح).

بعدها قوله تعالى : (ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا) لاحظ القوة الأولى تقود إلى القوة الثانية. وهذه الآية الكريمة تلخص حياة الإنسان على الأرض وأنها تقوم على خمس مراحل:

٩٨٠- سورة الروم ٥٤ .

١ – الضعف : وهو جنين في بطن أمه .

٢ – الضعف : وهو رضيع في حضن أمه .

٣ – القوة : وهو صبي مندفع .

٤ – القوة : وهو شاب نشيط فاعل .

٥ – الضعف : وهو شيخ عجوز هرم.

هنا روعة الإعجاز البياني القرآني التعبير الحق البليغ عن أدق التفاصيل بأقل عدد من الكلمات في محكم بديع دون أن يخل بالسياق في جرْس يأخذ بالألباب.

(٣) :– قدّم المفعول به ولم يقدمه :

وهو قدّم المفعول به في (اياك نعبد وإياك نستعين) ولم يقدمه في (اهدنا الصراط المستقيم) وذلك في كتابه الكريم من سورة الفاتحة. ففي السورة كلمة (إياك) : ضمير منفصل (مفعول به) مقدم على فعليه : نعبد ، نستعين .

واما كلمة (اهدنا) : لفظة (نا) مفعول به أول وكلمة (الصراط) مفعول به ثاني. فلماذا لم يقدم هذا المفعول به فيصير : (إيانا اهد) . كما قال قبلها في عبارة (إياك نعبد) ؟، وسبب تقديمه في الأولى هو الاختصاص فالعبادة لا تكون إلا لله ومن عبد غير الله واستعان بغيره فقد كفر.

ومن هنا تظهر السبب والحكمة في التقديم وهي لغرض إيماني عبادي من خلال هذا الأسلوب البلاغي. ومثل ذلك قوله تعالى: (وعلى الله فليتوكل المؤمنون). أما عدم تقديمه في (اهدنا الصراط المستقيم) لأن طلب الاختصاص في الهداية لا يصح فالله يهدي من يشاء.

فيجوز لك أن تقول : اللهم اهدني وارزقني (أي أجعلني في زمرة من كتبت لهم الهداية والرزق).

ولا يجوز لك أن تقول : (إياي اهد) و (إياي ارزق) بمعنى اللهم اهدني وحدي وارزقني وحدي.

(٤) :– دخول الواو على لو الشرطية :

في كتاب الله العزيز قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ۗ)[981]. فما نوع (الواو) الداخلة على (لو) في قوله تعالى (ولو افتدى به) من الآية الكريمة السابقة، ونحوها، وما سبب دخولها؟. فهذا التركيب الذي صيغت به هذه الآية الكريمة كثير الاستعمال في القرآن الكريم. وقد كان، وما زال محطَّ خلاف، ومثار جدل بين علماء النحو والتفسير.. وحقيقته أنه مركب من عبارتين وهما :

الأولى : هي جملة تامة مستقلة بذاتها ؛ وهي قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا)[982].

والثانية : هي عبارة شرطية، جُعِلت شرطًا للأولى، وقيدًا لها؛ وهي قوله تعالى: (ولو افتدى به).

وهذه العبارة الشرطية إما أن تكون مجردة من الواو؛ كما في قولنا: (يعطى السائل، لو كان فقيرًا). أو تكون مقرونة بالواو؛ كما هو في قولنا: (يعطى السائل، ولو كان غنيًا). فالإعطاء الأول في العبارة الأولى مشروط، أو مقيَّد بكون السائل فقيرًا، وليس كذلك الإعطاء الثاني في العبارة الثانية والفرق بينهما هو:

أن الأول يجري بوجود الشرط؛ لأن كون السائل فقيرًا يناسب أن يعطَى ولذا يُسمَّى هذا النوع من الشرط: شرطًا إيجابيًّا. وأما الإعطاء الثاني فيجري رغم وجود الشرط؛ لأن كون السائل غنيًّا لا يناسب أن يعطَى، بخلاف الأول. ولهذا يسمى هذا النوع من الشرط: شرطًا سلبيًّا. ولكونه سلبيًّا أدخلت عليه الواو.

ويمكن أن نعبِّر عن معنى هذا التركيب بقولنا: يعطى السائل رَغْمَ كونه غنيًّا. وهذا يعني أن (الواو) مع (لو) أفادت معنى: (رَغْم). وهذا هو المراد من النبوي قول النبي ﷺ أعطوا السائل، ولو كان على فرس . لأن كون السائل على فرس مشعرٌ بغناه.

٩٨١– سورة ال عمران ٩١ .

٩٨٢– سورة ال عمران ٩١ .

والغنى لا يناسبه الإعطاء، ولا ينسجم معه؛ ولهذا أدخلت الواو على لو، فصار معنى التركيب: أعطوا السائل رغم كونه غنيًا. ومن هنا ينبغي أن تسمَّى هذه الواو: (رَغْمِيَّة) أو: واو (الرَّغْم) مع التنبيه إلى أنه لا يجوز حذفها؛ لأن حذفها يُخلُّ بمعنى الكلام، ونظمه. ألا ترى أنه لو قيل: أعطوا السائل، لو كان غنيًا، جُعِل الغنى شرطًا في الإعطاء.

وهذا خلاف المراد . وبهذا ترى أن وجود هذه الواو قبل (لو) حصَّن المعنى من هذا الفهم، وربط بين العبارة الشرطية، والعبارة الأولى، التي لا تنسجم معها في الدلالة انسجامًا مباشرًا. وعلى هذا الأسلوب ورد قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ) [٩٨٣] أي: لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا، رَغم افتدائه به. أو: على الرَّغم من افتدائه به.

وأنت إذا تأملت الشرط في العبارة الشرطية– وهو الافتداء بملء الأرض ذهبًا– وجدته غير ملائم لما تقدم (لو) من كلام؛ وهو نفي قبول الفدية. وبيان ذلك أن الافتداء لا يرَد؛ لأن قبول الفدية واجب شرعًا، وواجب عُرفًا، وكان يلائمه أن يقبل من الكافر. ولكنه لم يقبل منه بسبب موته على الكفر.

وهذا يعني أن الافتداء لم يكن سببًا مباشرًا– أي: شرطًا– في نفي القبول، فاختلف بذلك وجها الكلام. ومن هنا كان لا بد من إدخال (الواو) على (لو)؛ لتقوم بوظيفة الربط بين الافتداء، وعدم القبول، الذي لا ينسجم معه في الدِّلالة، ولتجعل منهما وحدة لغوية متلاحمة، يكمل بعضها الآخر بأسلوب بديع جمع بين الإيجاز البليغ، والمعنى الرفيع، فصار معنى الآية الكريمة:

إن الذين يموتون على الكفر فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا، ولو جعله فدية يفتدي به نفسه من عذاب يوم القيامة. بمعنى: أنه لن يقبل منه على الرغم من افتدائه به.

وجاءت (الفاء) في قوله: (فلن يقبل منه) لتؤكد هذا المعنى الذي ذكرناه. وبيان ذلك: أن الفاء، التي تقع في جواب الشرط، وفي خبر الذي، أو ما يقوم مقامه، تفيد أن ما بعدها محقق الوقوع، لا محالة؛ نحو قولك: إنْ زيدٌ أتاني فله درهم– الذي يأتيني فله درهم– إن الذي يأتيني فله درهم.

٩٨٣– سورة ال عمران ٩١ .

والمعنى في ذلك كله: أن الدرهم مستحق لصاحبه عقب إتيانه ولهذا كان المتكلم ملزمًا بدفع الدرهم، وللمخاطب الحق في المطالبة به، إن لم يدفع له. فإن نزعت الفاء من ذلك، كان المتكلم على خيار من أمره إن شاء دفع الدرهم، وإن شاء لم يدفع.

فإذا عرفت ذلك تبين لك الفرق بين هذه الآية، وبين قوله تعالى في آية أخرى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ)[٩٨٤] . لم يقترن الخبر هنا بالفاء؛ لأن قبول التوبة من الذين كفروا ممكن، إن رجعوا عن كفرهم؛ لأنهم ما زالوا في الدنيا فلاحظ هذه الفروق الدقيقة، والأسرار البديعة، في البيان الأعلى.

ولست أظن بعد هذا الذي ذكرته أن أحدًا ممن يعرف جوهر الكلام، ويدرك أسرار البيان، يمكن أن يسلم بما ذهب إليه النحاة والمفسرون من القول: تارة بأن هذه الواو زائدة، وتارة أخرى بأنها عاطفة، أو حالية، وأن (لو) بعدها بمعنى (إن) الشرطية، وأنها (وصلية) يريدون بذلك: أنها (زائدة).

وما بين (لو) و (إن) فرق في المعنى، لا بد من مراعاته، والوقوف عليه، ويتلخص في أن الأصل في (لو) أنها أداة تمني ثم نقلت إلى الشرط وذلك من باب تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد.

ومن خواصها فرض ما ليس بواقع واقعًا ولهذا تستعمل فيما لا يتوقع حدوثه، وفيما يمتنع حدوثه، أو فيما هو محال، أو من قبيل المحال. أما (إن) فهي في الأصل موضوعة للشرط، ومن خواصها أن الفعل معها ممكن الوقوع، وغير ممكن. ومن هنا لا يجوز القول بأن معنى (ولو افتدى به): (وإن افتدى به)، كما ذهب إلى ذلك الجمهور؛ لأنه يقوم على حجة واهية.

وهي زعمهم أن الفعل بعد (لو) لا يجوز أن يكون ماضي اللفظ، مستقبل المعنى- كما في هذه الآية- خلافًا لـ(إن) الشرطية. وذكر في دخول اللام على لو الشرطية من أن الشرط نوعان: (وعديٌّ) و (خبري) والشرط الوعديّ لا يكون زمنه إلا مستقبلاً ، خلافًا للخبري وذلك بغض النظر عن نوع الأداة الشرطية صيغة الفعل بعدها. والشرط في الآية السابقة، ونحوها- كما هو واضح- شرط (وعديٌّ) لا (خبريٌّ).

٩٨٤- سورة ال عمران ٩٠ .

فلاحظ ذلك في القرآن الكريم، تجده على ما ذكرنا، إن شاء الله. ثم لاحظ بعد ذلك قولهم في هذه الواو الداخلة على (إن) الشرطية، وقارن بين التركيبين ستجد الفرق بينهما. فقد قالوا من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى، وإن سرق[٩٨٥]. ولو لم يكن في الكلام الواو، لكان الزنى شرطًا في دخول الجنة. ولكن الواو حصَّنت المعنى.

وتمسكهم بمثل هذا الحديث يرد عليه انه من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق، فضعيف، لأنه إنما ينفي الخلود لا الدخول[٩٨٦]. والآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة، وليس ذلك قبل دخول النار وفاقاً.

فتعين أن يكون بعده وهو مسألة انقطاع العذاب، أو بدونه وهو مسألة العفو التام، قال الله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره). من عمل صالحاً منكم من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة.

وقد رجلا أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، فقال أبو جعفر عليه السلام: (الخبر حق، فولى الرجل مدبرا فلما خرج أمر برده ثم قال: يا هذا إن للاإله إلا الله شروطا ألا وإني من شروطها)[٩٨٧].

(٥) :- النصيب والكفل والحظ :

جاء في كتابه الكريم قول الله تعالى : (مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتاً)[٩٨٨].

وفي اللغة قال الشيخ الطوسي في التبيان : النصيب: الحظ، وجمعه أنصباء وأنصبة. وحد النصيب الجزء الذي يختص به البعض من خير أو شر.والكسب: الفعل الذي يجتلب به نفع أو يدفع به ضرر.

٩٨٥- من طرق السنة البخاري كتاب اللباس ومسلم كتاب الإيمان. واما طرق الشيعة في الامالى المطبوع. عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه. بحار الانوار للمجلسي ج٣ ص١٣ وهو حديث ضعيف.

٩٨٦- كتاب العقائد الاسلامية ج٣ .

٩٨٧- بحار الانوار للمجلسي ج٣ ص١٣ .

٩٨٨- النساء ٨٥ .

فاستعمل سبحانه لفظ (النصيب) مع الشفاعة الحسنة، واستعمل لفظ (الكفل) مع الشفاعة السيئة، فدل على أن بينهما فرقًا في المعنى. وأكثر المفسرين على القول بأن النصيب، والكفل بمعنى واحد، وهو الحظ، أو المِثْل، إلا أن الثاني أكثر ما يستعمل في الشر؛ كاستعماله- هنا- في الشفاعة السيئة.

وفرَّق بعضهم بينهما بأن النصيب يزيد على المثل، والكفل هو المِثْلُ المساوي، فاختار تعالى النصيب مع الشفاعة الحسنة؛ لأن جزاء الحسنة يضاعف بعشرة أمثالها، واختار الكِفْلَ مع الشفاعة السيئة؛ لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها .

وهذا القول مبنيٌّ على اعتبار أن (من) في قوله تعالى: (مِنْهَا) في الموضعين، للسبب، وعلى اعتبار أن جزاء الشفاعة الحسنة كجزاء فعل الحسنة، وجزاء الشفاعة السيئة كجزاء فعل السيئة كما في قوله تعالى: (مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ)[٩٨٩] .

وعليه يكون المعنى : من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب بسببها، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل بسببها. أي: يكن لكل منهما ذلك بسبب شفاعته وهذا خلاف ما نصَّت عليه الآية الكريمة من المعنى تمامًا؛ لأن (من) في قوله تعالى: (مِنْهَا) في الموضعين، ليست للسبب؛ وإنما هي للتبعيض.

والمراد من الآية الكريمة: أن للشفيع، الذي يشفع في الحسنة، نصيبًا من جزاء المشَفَّع على شفاعته، وأن للشفيع، الذي يشفع في السيِّئة كِفْلاً من جزاء المشَفَّع على شفاعته. فهنا (شَفيعٌ - مُشَفَّعٌ - مُشَفَّعٌ له — شَفاعَةٌ). والشفاعةُ نوعين: حسنة، وسيئة. فالاولى هي التي يُراعَى بها حق المسلم، فيُدفَع بها عنه شر، أو يُجلَب بها إليه خير، ابتغاء مرضاة الله تعالى. وأما الشفاعة السيئة فهي التي تكون في معصية الله وأعظمُها ما كان في أصل او حَدٍّ من حدود الله تعالى.

٩٨٩- سورة الانعام ١٦٠ .

وورد في الخبر النبوي عن النبي ﷺ من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى، فقد ضادَّ الله تعالى في ملكه، ومن أعان على خصومة بغير علم،كان في سخط الله تعالى حتى ينزع.

وروي أنه مَنْ شَفَعَ لأحَدٍ شَفَاعَةً ، فأهدى لَهُ هَدِيَّةً عَلَيْهَا ، فَقَبِلَهَا ، فَقَدْ أتى بَاباً عَظِيماً مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا. فإذا كانت الشفاعة في حق، كان لصاحبها من أجرها، الذي يستحقه المشفَّع أجرٌ حسنٌ. وهذا ما عَبَّر عنه تعالى بلفظ (النصيب)، ومعناه في اللغة: الحظ الجيد المعيَّن من الشيء.

تقول : هذا نصيبي. أي: حظي. قال تعالى: (لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً)[٩٩٠]. ثم قال: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)[٩٩١] فدل على أن النصيب هو الحظ المعين، وأن هذا النصيب تابع للتركة في الزيادة، والنقصان. ونحو ذلك قول إبليس اللعين: (لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً)[٩٩٢].

واشتقاقه من النَّصْب ، بإسكان الصاد، وهو إقامة الشيء في استواء، وإهْداف، ووضعُه موضعًا ناتئًا؛ كنصْب الرمح، والحجر في الأرض. والنصْبُ، والنصيبُ حجر كان ينصَب في الأرض، فيعبَده العرب في الجاهلية. وإذا كانت الشفاعة في باطل، كان لصاحبها من أجرها، الذي يستحقه المشفَّع أجرٌ رديء. وهذا ما عَبَّر عنه تعالى بلفظ (الكفل)، وهو من الأجر والإثْم: (الضِّعْفُ) في أصح الأقوال.

وأصله مركَب يُهَيَّأ على ظهر البعير، أو كساء يدار حول سنامه، وأكثر ما يستعمل في الشرّ. ومنه ما جاء عن قول رسول الله ﷺ لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ... وقد يستعمل في الخير، ومنه قول الله تعالى: (يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ)[٩٩٣].

٩٩٠- سورة النساء ٧ .

٩٩١- سورة النساء ١١ .

٩٩٢- سورة النساء ١١٨ .

٩٩٣- سورة الحديد ٢٨ .

وقالوا[994] (الكفل) تضمن مؤنة الانسان كفلته أكفله كفلا فأنا كافل: إذا تكلفت مؤنته. ومنه (وكفلها زكريا) ومن قرأ بالتثقيل فمعنا كفلها الله زكريا والكفيل: الضامن. والكفل: مؤخر العجز. والكفل من الرجال الذي يكون في مؤخر الحرب همته الفرار. والكفل النصيب. ومنه قوله تعالى : (يؤتكم كفلين من رحمته)[995] وقوله تعالى : (ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها)[996] وأصل الباب التأخر فمنه الكفالة الضمان.

ولهذا كانت عقوبة الشفاعة السيئة في الإثم، والمؤدية إلى إسقاط الحق عظيمة عند الله تعالى تتناسب مع المعنى، الذي يؤديه لفظ الكفل، وليس كذلك السيئة، التي تجزى بمثلها. وكذلك كان ثواب الشفاعة الحسنة المؤدية إلى إحقاق الحق يتناسب مع المعنى، الذي يؤديه لفظ النصيب.

وقال الشيخ الطبرسي : النصيب الحظ وجمعه أنصباء وأنصبة وحد النصيب الجزء الذي يختص به البعض من خير أو شر والكسب الفعل الذي يجتلب به نفع أو يدفع به ضرر والسريع من العمل هو القصير المدة يقال سرع سرعة وسرعا فهو سريع وأقبل فلان في سرعان قومه أي في أوائلهم المسرعين والحساب مصدر كالمحاسبة[997].

فإذا عرفت ذلك، تبين لك السبب في اختيار (النصيب) للشفاعة الحسنة، و(الكفل) للشفاعة السيئة ترغيبًا في الأولى، وتنفيرًا من الثانية. ومما ينبغي أن يعلَم أيضًا أن الحديث عن الشفاعة بنوعيها يخص قومًا بعينهم، وأن أصحاب الشفاعة السيئة أكثر من أصحاب الشفاعة الحسنة، وأن وجودهم في المجتمع من أخطر الآفات، التي تهدد سلامته؛ ولهذا كانت عقوبتهم مضاعفة.

أما الحديث عن فعل الحسنة، وفعل السيئة فهو حديث عام يعم أفراد المجتمع كلهم. ومن لطف الله تعالى بعباده أن جعل جزاء السيئة سيئة مثلها، ومن منِّه وكرمه سبحانه أن جعل جزاء الحسنة بعشرة أمثالها، ويزيد من فضله لمن يشاء. ومن هنا لا يمكن القياس بالشفاعة الحسنة والشفاعة السيئة على فعل الحسنة وفعل السيئة.

٩٩٤- التبيان في تفسير القران للشيخ الطوسي ج٢ ص٤٤٥ .

٩٩٥- سورة الحديد ٢٨ .

٩٩٦- سورة النساء ٨٤ .

٩٩٧- تفسير مجمع البيان للشيخ الطبرسي ج٢ ص٤٣ .

وشيء آخر ينبغي أن يعلم ، وهو أنه لما كان الجزاء بالنصيب، والكفل من الأمور، التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى ، ختم سبحانه الآية الكريمة بقوله: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا) [٩٩٨].

فبين سبحانه أنه كان وما زال ولا يزال شاهدًا وحفيظًا وحسيبًا على هذه الأعمال، ومجازيًا على كل عمل بما يناسبه ، وقادرًا على إيصال النصيب والكفل من الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع فيه كاملاً، لا ينتقص بسبب ما يصل إلى الشافع شيء من جزاء المشفوع. والمقيت من أسماء الله تعالى وموصل الأقوات، فيؤول إلى معنى الرازق، إلا أنه أخص، وبمعنى المستولي على الشيء، القادر عليه، فيكون راجعًا إلى القدرة والعلم.

(٦) :– السنة والعام والحول :

القرآن الكريم كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وإحكام الآيات يعني إحكام الألفاظ والكلمات فكل كلمة قرآنية تؤدي معناها (تماماً على الذي أحسن) في الجملة القرآنية تؤدي معناها (تماماً على الذي أحسن) في الآية القرآنية وهكذا ليكون القرآن الكريم كتاب محكم الآيات لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وكثير من الناس لا يجدون فرقاً في استخدام كلمات السنة والعام والحول ويعتقدون أنها كلمات مترادفة فلو استبدلت مواقعها لما تغير معناها. غير أن القرآن الحكيم يحدد المعنى للكلمة القرآنية بكل دقة ويوحي إلينا هذا المعنى من خلال سياق الجملة القرآنية، الآية والسورة. وكذلك من خلال ربط الآيات القرآنية ببعضها فما أوجز من معنى في مكان يفسره الله سبحانه وتعالى لنا في مكان آخر.

وهناك آيات قرآنية أو جملاً قرآنية يرد فيها لؤلؤة أو مفتاحاً لبيان معنى معين قد يكون معلقاً على الفهم العام وبتدبر هذه الآية القرآنية وبربطها مع الآيات القرآنية الأخرى ذات العلاقة يظهر المعنى واضحاً جلياً. ولنتدبر بعض الآيات التي تعتبر مفاتيح لمعنى السنة والعام والتي تربط بين (السنة والعام): كما في قوله تعالى من سورة العنكبوت: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ) [٩٩٩].

٩٩٨– سورة النساء ٥٨ .

٩٩٩– العنكبوت ١٤ .

وقال سبحانه وتعالى في سورة يوسف : (قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)[١٠٠٠] .

في الآيات السابقة نجد أنه حيثما ترد السنة أو السنين فذلك يعني الشدة والتعب والدأب والظلم والطول. وعلى العكس حيثما يرد العام فذلك يعني السهولة واليسر والرخاء وقصر المدة. ففي المثال الأول والخاص بمدة الرسالة التي قضاها نوح عليه السلام في قومه بما فيها من شدة ونصب وتكذيب واستهزاء.

ثم ما كان من يسر ورجاء لنوح عليه السلام بعد الطوفان الذي أغرق الكافرين وبعد أن عاش مع المؤمنين. فقد ذكر القرآن الكريم أن نوحاً عليه السلام لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً. أي بمعنى أنه لبث في الشدة ٩٥٠ سنة وفي الرخاء بعد إهلاك الكافرين الطوفان خمسين عاماً.

وفي المثال الثاني من سورة يوسف عليه السلام فقد جاءت (سبع سنين) مع العمل الدؤوب والجهد والتعب ثم جاءت (سبع شداد) وهي صفة للسنين مع الضنك والجدب. أما لفظ (العام) فقد جاء مع (الغيث) و(المطر) وكثرة العلة واليسر والرخاء. كما في قوله تعالى: (عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ).

واما كلمة او لفظة (السنة) : حينما نرجع إلى جميع آيات القرآن الكريم التي وردت فيها (سنة) و(سنين) لوجدنا صفة الشدة والطول هي الغالبة على المعنى وقد وردت في القرآن الكريم عشرين مرة نذكر بعض الأمثلة منها:

قوله تعالى : (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آَلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ)[١٠٠١]. وقوله تعالى : (فَضَرَبْنَا عَلَى آَذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا)[١٠٠٢]. وقوله تعالى : (أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ)[١٠٠٣]. وقوله تعالى: (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ)[١٠٠٤]. وقوله تعالى : (فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى)[١٠٠٥].

١٠٠٠- يوسف ٤٩ – ٤٩ .

١٠٠١- سورة الاعراف ١٣٠ .

١٠٠٢- سورة الكهف ١١ .

١٠٠٣- سورة الشعراء ٢٠٥ .

١٠٠٤- سورة الشعراء ١٨ .

١٠٠٥- سورة طه ٤٠ .

وهذه الآية فيها لفتة عظيمة حيث تدل على الأجل الذي قضاه موسى ﷺ في مدين وأن هذا الأجل هو عشر حجج حينما خيّره والد الفتاة ﷺ بقوله تعالى : (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ)[١٠٠٦] .

وقد جاءت الآية بأن موسى ﷺ قد لبث سنين في أهل مدين وبالمعنى الخاص بالسنين وهو طول المدة فإن ذلك يعني أن موسى ﷺ قد قضى أطول الأجلين أي عشرة سنوات. وبالطبع فإن هذه خصوصية النبوة وهي إتمام الخير ولاحظ هذه الدقة في القرآن وأن أي كلمة لا تأتي عفواً وإنما هي الحكمة.

واما لفظة او كلمة (العام) : وردت كلمة عام وعامين في القرآن الكريم عشرة مرات وهي تعني اليسر والرخاء وقلة المدة أو قصرها حسب الحالة النفسية للشخص أو الأشخاص. ونذكر فيما يلي أمثلة من ذلك:

قوله تعالى : (أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ)[١٠٠٧]، وتعني: قصر المدة التي تتم خلالها الفتنة. وقوله تعالى : (ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)[١٠٠٨]، وهي تعني اليسر والرجاء. وقوله تعالى : (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)[١٠٠٩]، وهي تعني الحب والفرح بالوليد خلال فترة الرضاعة.

واما كلمة او لفظة (الحول) : فالحول يعني العام الذي يتم فيه فعل الشيء بلا انقطاع فمعناه يختف عن معنى السنة ويختلف كذلك عن معنى العام لأن السنة والعام هي فترات زمنية يأتي خلال أي جزء منها الحدث أو الفعل.

وليس شرطاً أن يكون الحدث أو الفعل مستمراً خلالها، أما الحول فيكون الحدث أو الفعل فيه مستمراً بدون انقطاع. ونذكر الآيتين اللتين ورد فيهما الحول وهي قوله تعالى : (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ)[١٠١٠] وهي تعني أن يكون المتاع طوال العام مستمراً بدون انقطاع.

١٠٠٦- سورة القصص ٢٧ .

١٠٠٧- سورة التوبة ١٢٦ .

١٠٠٨- سورة يوسف ٤٩ .

١٠٠٩- سورة لقمان ١٤ .

١٠١٠- سورة البقرة ٢٣٠ .

وقوله تعالى : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)[١٠١١] وهي تعني أن الرضاعة مستمرة بلا انقطاع طوال العامين. (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)[١٠١٢]. ومن هذا تبين لنا الفروق الجوهرية بين معنى السنة ومعنى العام ومعنى الحول وأنها يجب أن يتم فهمهما على النحو الصحيح حتى نتدبر آيات القرآن ونفهمها على أحسن وجه.

(٧) :– لفظ (بَغْيًا) في القران :

قوله تعالى : (بَغْيًا) فيه ثلاثة أوجه: أظهرها: أنه مفعول من أجله وهو مستوفٍ لشروط النصب، وفي الناصب له قولان :

أحدهما وهو الظاهر أنه يكفروا، أي علة كفرهم البَغْي، وهذا تنبيه على أن كفرهم بَغْي وحَسَد، ولولا هذا القول لجوزنا أن يكون كفرهم جهلًا، والمراد بذلك: كفرهم بالقرآن، لأن الخطاب لليهود، وكانوا مؤمنين بغيره فبيّن تعالى غرضهم من هذا البَغْي بقوله: (أَن يُنَزِّلُ الله مِن فَضْلِهِ على مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)[١٠١٣] وهذا لا يليق إلا باليهود؛ لأنهم ظنوا أن ذلك الفضل العظيم بالنبوّة المنتظرة تحصل في قومهم، فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على الحَسَد والبَغْي. والقول الثاني : أن الناصب لقوله: {بَغْيًا} {اشْتَرَوا}، وإليه ينحو كلام الزمشخري، فإنه قال: وهو علّة {اشتروا}.

الوجه الثاني : أنه منصوب على المصدر بفعل مَحْذوف يدل عليه ما تقدم، أي: بَغَوا بغيًا.

والثالث: أنه في موضع حالٍ، وفي صاحبها القَوْلاَن المتقدّمان: إما فاعل {اشتروا}، وإما فاعل {يكفروا}، تقديره: اشتروا باغين، أو يكفروا باغين. والبَغْي: أصله الفَسَاد، من قولهم: بغي الجرح أي: فسد، قاله الأَصْمعي.

١٠١١– سورة القرة ٢٣٣ .

١٠١٢– سورة لقمان ١٤ .

١٠١٣– سورة البقرة ٩٠ .

وقيل: هو شدة الطلب، ومنه قوله تعالى: (مَا نَبْغِي)[١٠١٤] ومنه البّغِيّ للزانية، لشدة طلبها له وقال القُرْطبي: البغي معناه: الحَسَد، قاله قتادة والسُّدي، وهو مفعول من أجله، وهو في الحقيقة مصدر. وقال الراجز: السريع أو الرجز:

أنْشُدُوا الْبَاغِي يُحِبُّ الْوِجْدَانْ * قَلَائِصًا مُخْتَلِفَاتِ الأَلْوَانْ

قوله : {أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ} فيه وجهان: أحدهما: أنه مفعول من أجله، والناصب له {بغيًا} أي: علّة البغي إنزال الله فَضْله على مُحَمّدﷺ. والثاني: أنه على إسقاط الخافض، والتقدير: بغيًا على أن ينزل، أى: حسدًا على أن ينزل، فجيء فيه الخلاف المشْهُور، أهو في موضع نصب أو جر؟

والثالث: أنه في محل جر بدلًا من ما في قوله تعالى: {بِمَا أَنْزَلَ اللهُ} بدل اشتمال أي بإنزال الله فيكون كقول امرئ القيس: الطويل:

أَمِنْ ذِكْرِ سَلْمَى أَنْ نَأَتْكَ تَنُوصُ ** فَتَصُرُ عَنْهَا خُطْوَةً أَوْ تُبُوصُ

وقرأ أبو عمرو وابن كثير جميع المضارع مُخَففًا من أنزل إلا ما وقع الإجماع على تشديده في الحجر (وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ)[١٠١٥] وقد خالفا هذا الأصل. أما أبو عمرو فإنه شدد (على أَن يُنَزِّلِ آيَةً)[١٠١٦] في الأنعام. وأما أبن كثير فإنه شدّد في الإسراء (وَنُنَزِّلُ مِنَ القرآن)[١٠١٧] (حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا)[١٠١٨].

والباقون بالتشديد في جميع المضارع إلاّ حمزة والكسائي، فإنهما خالفا هذا الأصل مخففًا (وَيُنَزِّلُ الغيث)[١٠١٩] في اخر لقمان (وَهُوَ الذي يُنَزِّلُ الغيث)[١٠٢٠]في الشورى. والهمزة والتضعيف للتعدية، وقد تقدم: هل بينهما فَرْق؟ وتحقيق كلّ من القولين، وقد ذكر القراء مناسبات الإجماع على الشديد في تلك المواضع، ومخالفة كلّ واحد أصله؟ لماذا بما يطول ذكره والأظهر من ذلك كله أنه جمع بين اللغات.

١٠١٤- سورة يوسف ٦٥ .

١٠١٥- سورة الحجر ٢١ .

١٠١٦- سورة الانعام ٣٧ .

١٠١٧- سورة الاسراء ٨٢ .

١٠١٨- سورة الاسراء ٩٣ .

١٠١٩- سورة لقمان ٣٤ .

١٠٢٠- سورة الشورى ٢٨

قوله: {مِنْ فَضْلِهِ} من لابتداء الغاية، وفيه قولان: أحدهما: أنه صفة لموصوف محذوف هو مفعول {ينزل} أي: ينزل الله شيئًا كائنًا من فَضْله، فيكون في محلّ نصب. والثاني: أن {من} زائدة، وهو رأي الأخفش، وحينئذ فلا تعلق له، والمجرور بها هو المفعول أي: أن ينزل الله فضله.

قوله: {عَلَى مَنْ يَشَاءُ} متعلّق ب {ينزل} و{من} يجوز أن تكون موصولةً، أو نكرة موصوفة، والعائد على الموصول أو الموصوف محذوف لاستكمال الشُّروط المجوزة للحذف، والتقدير: على الذي يَشَاؤه، أو على رجل يَشَاؤه. وقدره أبو البقاء مجرورًا فإنه قال بعد تجوزه في {من} أن تكون موصوفة أو موصولة ومفعول يشاء محذوف، أي: يشاء نزوله عليه، ويجوز أن يكونك يشاء يختار ويَصْطفي. انتهى.

وقد عرفت أن العائد المجرور لا يحذف إلاَّ بشروط، وليست موجودة هناك فلا حاجة إلى هذا التقدير. قوله: {مِنْ عِبَادِهِ} فيه قولان. أحدهما: أنه حال من الضَّمير المحذوف الذي هو عائد على الموصوف أو الموصول، والإضافة تقتضي التشريف.

والثاني: أن يكون صفةً ل {من} بعد صفة على القول بكونها نكرة، قاله أبو البقاء وهو ضعيف؛ لأن البداية بالجار والمجرور على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما أولى لكونه أقرب إلى المفرد فهو في محلّ نصب على الأول وجرّ على الثاني، وفي كلا القولين متعلّق بمحذوف وجوبًا لما تقرر.

قوله: {فَبَاءُوا بِغَضَبٍ} الباء للحال، أي: رجعوا ملتبسين بغضب، أي مغضوبًا عليهم، وقد تقدم ذلك. قوله: {عَلَى غَضَبٍ} في محلّ جر؛ لأنه صفة لقوله: {بِغَضَبٍ} أي: كائن على غضب أي بغضب مترادف. قوله: {مهين} صفة ل {عذاب}.

وأصله: مُهْوِن؛ لأنه من الهوان، وهو اسم فاعل من أهان يُهِين إهانة مثل: أقام يقيم إقامة، فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها، فسكنت الواو بعد كسرة، فقلبت ياء. والإهانة: الإِذْلالَ والخِزْي. وقال: {وَلِلْكَافِرِيْنَ} ولم يقل: ولهم تنبيهًا على العلّة المقتضية للعذاب المهين، فيدخل فيها أولئك الكفّار وغيرهم.

(٨) :- بئس ونعم :

من الفوائد اللغوية والإعرابية في بئس ونعم كمال قال ابن عادل: بِئْس فعل ماض غير متصرِّف، معناه الذَّمُّ، فلا يعمل إلاَّ في معرَّف ب (أل) أو فيما أضيف إلى ما هُمَا فيه، أو في مضمر مفسَّر بنكرة، أو في ما على قول سيبويه.

وفيه لغات : بَئِسَ بكسر العين وتخفيف هذا الأصل، وبِئِسَ بكسر الفاء إتباعًا للعين، وتخفيف هذا الإتباع، وهو أشهر الاستعمالات ومثلها نِعْمَ في جميع ما تقدم من الأحكام واللغات. قال ابن الخطيب: ما كان ثانية حرفَ حَلْق وهو مكسورٌ يجوز فيه أربع لغات:

الأول : على الأصل أعني: بفتح الأول وكسر الثاني .

والثاني : إتباع الأول للثاني، وهو أن يكون بكسر النون والعين، كما يقال: فِخِذٌ بكسر الفاء والخاء، وهم وإن كانوا يفرُّون من الجمع بين الكَسْرتين إلاَّ أنهم جَوّزوه ها هنا؛ لكون الحرف الحَلْقيِّ مستتبعًا لما يجاوره.

الثالث : إسكان الحرف الحَلْقيِّ المكسور، وترك ما قبله ما كان، فيقال: نَعْمَ وَبَأْسَ بفتح الأول وإسكان الثاني؛ كما يقال: فَخْذٌ.

الرابع : أن يسكن الحرف الحَلْقِيُّ، وتنقل كسرته إلى ما قبله فيقال: نِعْم بكسر النون وإسكان العين؛ كما يقال: فِخْذٌ بكسر الفاء وإسكان الخاء.

واعلم أن هذا التغيير الأخير، وإن كان في حّدِّ الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين، إلاّ أنهم جعلوه لازمًا لهما؛ لخروجهما عمَّا وضعت له الأفعالُ الماضية من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان والماضي، وصيرورتهما كلمتي مَدْحِ وذَمٍّ، ويراد بهما المبَالغة في المدح والذم؛ ليدلّ هذا التَّغيير اللازم في اللَّفظ على التغيير عن الأصل، وفي المعنى؛ فيقولون: نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ ولا يذكرونه على الأصل إلا في ضرورة الشِّعْر؛ كما أنشد المبرِّد: الرمل:

فَفِدَاءَ لِبَنِي قَيْسٍ عَلَى * مَا أَصَابَ النَّاسَ مِنْ شَرَّ وَضُرْ

مَا أَقَلَّتْ قَدَمَايَ إِنَّهُمْ * نَعِمَ السَّاعُونَ فِي الأَمْرِ المِبِرْ

وهما فعلان من نَعِمَ يَنْعَمُ وَبئِسَ يَبْأَسُ. والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما، فيقال: نعمتْ وبئستْ. وزعم الكوفيون أنهما اسمان؛ مستدلين بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان: الطويل:

أَلَسْتُ بِنِعْمَ الجَارُ يُؤْلِفُ بَيْتَهُ * مِنَ النَّاسِ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ وَمُعْدِمَا

وبما روي أن أعرابيًّا بشر بمولوده فقيل له: نعم المولودة مولودتك! فقال: والله ما هي بنعم المولودة: نُصْرتها بكاء، وبرّها سرقة ونِعْمَ السَّيْرُ على بِئْسَ العِيرِ. وقوله: الرجز:

صَبَّحَكَ اللهُ بِخَيْرٍ بَاكِرِ * بِنِعْمَ طَيْرٍ وَشَبَابٍ فَاخِرِ

وخرجه البصريون على حذف موصوف، قامت صفته مقامه، تقديره: والله ما هي بمولدة مَقُول فيها: نعم المولودة. في نعم وبئس: اعلم أنَّ نعم وبئس أصلان للصّلاح والرَّدَاءة، ويكون فاعلها اسمًا يستغرق الجنس إما مظهرًا وإما مضمرًا، فالمظهر على وجهين:

الأول: كقولك : نعم الرجل زيد لا تريد رجلًا دون رجل، وإنما تقصد الرَّجل على الإطلاق.

والثاني: نحو قولك: نعم غلام الرَّجل زيد.

وأما قوله: البسيط فنادر :

فَنِعْمَ صَاحِبُ قَوْمٍ لاَ سِلاَحَ لَهُمْ * وَصَاحِبُ الرَّكْبِ عُثْمَانُ بْنُ عَفانا

وقيل: كان ذلك لأجل أن قوله: وَصَاحِبُ الرَّكْبِ قد دل على المقصود؛ إذ المراد واحد، فإذا أتى بالمركّب بالألف واللام، فكأنه قد أتى به في القوم، وأما المضمر فكقولك : نعم رجلًا زيد الأصل: نعم الرجل رَجُلًا زيد الأصل ثم ترك ذكر الأول؛ لأن النكرة المنصوبة تدل عليه.

فرجلًا نصب على التمييز، مثله في قولك عشرون رَجُلًا والمميّز لا يكون إلا نكرة، ألا ترى أن أحدًا لا يقول: عشرون الدّرهم ولو أدخلوا الألف واللام على هذا فقالوا: نعم الرجلُ بالنصب لكان نقضًا لِلْغَرَضِ، وإذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف واللام لرفعوا، وقالوا: نعم الرجلُ وَكَفَوْا أنفسهم مؤنة الإضمار، وإنما أضمروا الفاعل قصدًا للاختصار، إذ كان نعم رجلًا يدل على الجنس الذي فضل عليه.

(٩) :- كتابة ض – ظ والالف :

وحل مشكلة كتابة (ض) و (ظ): متى تكتب حرف (ض) ؟، ومتى تكتب حرف (ظ) ؟، كثيراً مايقع البعض في الخطأ... فلا يميزون بين الظاء والضاد أثناء الكتابة. فيخرج النص بطريقة مشوهة ؛ والفكرة أن في اللغة العربية ثلاثاً وتسعين كلمة تكتب بحرف (الظاء) وما سواها فيكتب بحرف (الضاد). وقد وجدت أن منها الغريب غير المستعمل فنقيتها وصفيتها وأخترت أشهرها وما هو متداول اليوم[١٠٢١] (ظ)، وما عداها (الضاد) (ض) وتسلم بعدها من الخطأ إن شاء الله.

١ – الحَظّ : بمعنى النصيب .

٢- الحِفْظُ : وهو ضد النسيان .

٣- الحَظْرُ : وهو المنع .

٤- الحَظْوَةُ : وهي الرفعة .

٥- الظلم .

٦- الظليم : وهو ذكر النعام .

٧- الظبي : وهو الغزال .

٨- الظبة : وهي طرف السيف .

٩- الظعن : وهو السفر بالنساء .

١٠- الظرف.

١١- الظريف .

١٢- الظَّنُّ .

١٣- الظِّلُّ .

١٤- الظفر : وهو ضد الخيبة .

١٠٢١- أثنتين وثلاثين كلمة ٣٢ كلمة تحوي على حرف : الظاء .

١٥- الظهر.

١٦- الظماء .

١٧- الكظم : وهو كتم الحزن .

١٨- اللحظ : وهو النظر.

١٩- اللفظ .

٢٠- النّظْمُ . ومنها النظام

٢١- النظافة .

٢٢- النظَر.

٢٣- العظم.

٢٤- العظيم.

٢٥- العَظَل : وهو الشدة ، من قولهم : أمر معظل .

٢٦- الغيظ : أعني الحنق .

٢٧- الفظاظة : وهي القسوة .

٢٨ – الفظاعة : من الأمر الفظيع ، وهو الشنيع .

٢٩ – التقريظ : مدح الحي بالشعر .

٣٠- المواظبة.

٣١ – الوظيفة.

٣٢- اليقظة : ضد النوم .

هذه القاعدة انه أي كلمة تبدأ بأحد هذه الأحرف: (أ– ت – ث – ذ – ز– ط – ص – ض – س) لا يوجد فيها حرف (ظاء) بتاتا ؟!.

ملاحظه : قاعدة الاحرف اعلاه تطبق على المفرد وليس الجمع ، فمثلا كلمة أظافر مفردها ظفر، اذا ننظر للقاعده ونلاحظ ان الكلمة لم تبدأ بالاحرف السابقه، وعليه نكتبها بـالظاء.

واما مشكلة كتابة الألف المقصورة والممدودة كما قيل : متى تكتب الألف مقصورة أو ممدودة ؟ (عفا أم عفى ؟) أيهما الصواب في هذه الأفعال الماضية : (دعا أو دعى . قضى أو قضا . بكى أو بكا . رجى أو رجا) بكل سهولة واختصار وحتى لاتتعب نفسك .

تذكر ما هو المضارع من الفعل نفسه : فإذا كان المضارع منه ينتهي بحرف الـ واو = فاكتب الفعل الماضي بألفٍ ممدودة. ومثال : (يدعو » دعا) (يعفو » عفا) وإذا كان المضارع منه ينتهي بحرف الياء = فاكتب الماضي بألف مقصورة . ومثال : (يقضي » قضى) (يرمي » رمى) وطبق هذه القاعدة على الأفعال المذكورة. ومن الإعجاز اللغوي بالقران عدوله عن التكرار:

المحور الرابع :– التكرار في القرآن الكريم :

تعريف التكرار لغة فالكَرُّ هو الرجوع ، يقال : كَرَّه وكَرَّ بنفسه ، يتعدّى ولا يتعدّى ، والكَرُّ مصدر كَرَّ عليه يَكُرُّ كرًّا.. والكَرُّ : الرجوع على الشيء ، ومنه التَّكْرارُ.. (قال) الجوهري : كَرَّرْتُ الشيء تَكْرِيراً وتَكْراراً[١٠٢٢] .

واما التكرار في الاصطلاح هو تكرار كلمة أو جملة أكثر من مرة لمعاني متعددة كالتوكيد ، والتهويل ، والتعظيم ، وغيرها. والتكرار من الفصاحة هو اعتراض بعض من لا يفقه اللغة فذهب الى الطعن بالتكرار الوارد في القرآن. والتكرير وهو أبلغ من التأكيد ، وهو من محاسن الفصاحة خلافاً لبعض من غلط.

في القرآن من هذه الظاهرة نوعان : أحدهم : تكرار بعض الألفاظ أو الجمل. وثاينهما: تكرار بعض المعاني كالأقاصيص، والأخبار.

١٠٢٢– لسان العرب ج ٥ : ص١٣٥ .

فالنوع الأول : يأتي على وجه التوكيد ، ثم ينطوي بعد ذلك على نكت بلاغية، كالتهويل، والإنذار، التجسيم والتصوير وللتكرار أثر بالغ في تحقيق هذه الأغراض البلاغية في الكلام. ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى -: (الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ) وقوله تعالى -: (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ)[١٠٢٣].

والنوع الثاني : وهو تكرار بعض القصص والأخبار يأتي لتحقيق غرضين هامين:

الغرض الأول : هو إيصال حقائق ومعاني الوعد والوعيد إلى النفوس بالطريقة التي تألفها، وهي تكرار هذه الحقائق في صور وأشكال مختلفة من التعبير والأسلوب. ولقد أشار القرآن إلى هذا الغرض بقوله تعالى: (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً)[١٠٢٤].

الغرض الثاني : إخراج المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الألفاظ والعبارة، وبأساليب مختلفة تفصيلاً وإجمالاً، للكلام حتى يتجلى إعجازه، ويستبين قصور الطاقة البشرية عن تقليده أو اللحاق بشأوه. إذ من المعلوم أن هذا الكتاب إنما تنزل للإقناع العقلاء، من الناس بأنه ليس كلام بشر، ولإلزامهم بالشريعة التي فيه، فلابد فيه من الوسائل التي تفئ بتحقيق الوسيلة إلى كلا الأمرين.

ومن هنا كان من المحال أن تعثر في القرآن كله على معنى يتكرر في أسلوب واحد من اللفظ، ويدور ضمن قالب واحد من التعبير. بل لابد أن تجده في كل مرة يلبس ثوباً جديداً من الأسلوب، وطريقة التصوير والعرض، بل لابد أن تجد التركيز في كل مرة منها على جانب معين من جوانب المعنى أو القصة.

ولنضرب مثالاً على هذا الذي نقول: بقصة موسى عليه السلام إذ أنها أشد القصص في القرآن تكراراً، فهي من هذه الوجهة تعطى فكرة كاملة على هذا التكرار. وردت هذه القصة في حوالي ثلاثين موضعاً، ولكنها في كل موضع تلبس أسلوباً جديداً وتخرج أخراجاً جديدا يناسب السياق الذي وردت فيه، وتهدف إلى هدف خاص لم يذكر في مكان آخر، حتى لكأننا أمام قصة جديدة لم نسمع بها من قبل وهو على انواع فمنها:

١٠٢٣- سورة الحاقة ١- ٣ ، ٢٥-٢٧ .

١٠٢٤- سورة الاسراء ٤١ .

(١) – تكرار اللفظ والمعنى :

وهو ما تكرر فيه اللفظ دون اختلاف في المعنى ، وقد جاء على وجهين: موصول ، ومفصول . أما الموصول : فقد جاء على وجوه متعددة : إما تكرار كلمات في سياق الآية مثل قوله تعالى (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ)[١٠٢٥] . وإما في آخر الآية وأول التي بعدها ، مثل قوله تعالى (وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا)[١٠٢٦] . وإما في أواخرها ، مثل قوله تعالى (كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكّاً دَكّاً)[١٠٢٧] . وإما تكرر الآية بعد الآية مباشرة كقوله تعالى (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً)[١٠٢٨] .

وأما المفصول : فيأتي على صورتين : إما تكرار في السورة نفسها ، وإما تكرار في القرآن كله ومثال التكرار في السورة نفسها : تكرر قوله تعالى (وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ)[١٠٢٩] . وتعدد المرات في تكرر قوله تعالى (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ) في سورة المرسلات عشر مرات. وتكرر قوله تعالى (فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) في سورة الرحمن أحدى وثلاثين مرة.

وكذلك من الامثلة على التكرار بالقرآن قوله تعالى (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) ست مرات وفي سورة يونس ثمانية واربعين وسورة الأنبياء ثمانية وثلاثين.

وسورة النمل احدى وسبعين وسورة سبأ تسعة وعشرين وسورة يس ثمانية واربعين وسورة الملك خمسة وعشرين، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) تكرر مرتان في سورة التوبة ثلاثة وسبعين وسورة التحريم تسعة.

وقال الشيخ الطوسي في التبيان فلقد تكرار قوله (تلك امة قد خلت) قولان: احدهما – انه عنى بالاول: ابراهيم ومن ذكر معه من الانبياء والثاني – عنى به اسلافهم من آبائهم الذين هم على ملتهم. والقول الثاني ان الجواب اذا اختلفت أوقاته فكان الثاني في غير موطن الاول، وكان بعد مدة من وقوع الاول بحسب ما اقتضاه الحال لم يكن ذلك معيبا عند أهل اللغة ولا عند العقلاء.

١٠٢٥– سورة المؤمنون ٣٦ .

١٠٢٦– سورة الإنسان ١٥ – ١٦ .

١٠٢٧– سورة الفجر ٢١ .

١٠٢٨– سورة الشرح ٥ – ٦ .

١٠٢٩– سورة الشعراء ٨ .

والاعتراض عليهم بقوله (تلك أمة قد خلت) انه اذا لم تشكوا أن يكون فرضهم غير فرض الامة التي قد خلت قبلكم، ولا تحتجوا بأنه لا يجوز أن يخالفوا عليه. ولو سلم لكم أنهم كانوا على ما تذكرونه ما جاز لكم أن تتركوا ما نقل لكم الله عنه على لسان رسوله مُحَّد ﷺ إذ لله تعالى ان ينسخ من الشريعة ما شاء على ما يعلم في ذلك من وجوه الحكمة، وعموم المصلحة.

(٢) – تكرار المعنى دون اللفظ :

واما التكرار بالمعنى بدون اللفظ. مثل قصص الأنبياء مع أقوامهم ، وذِكر الجنة ونعيمها ، والنار وجحيمها. ومن فوائد التكرار انه ليس في القرآن تكرار محض ، فلابد من فوائد عند كل خطاب. واما تكرار قصة النبي موسى عليه السلام مع قومه فقد ذكر الله تعالى هذه القصة في عدة مواضع من القرآن، بين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوع غيره من الانواع الآخر.

مثلما سمَّى رسولُه ﷺ وكتابُه بأسماء عديدة ، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه اسم آخر ، وهذا ليس بتكرار. بل هو تنويع الآيات كأسماء النبي ﷺ قيل (مُحَّد – أحمد – الحاشر – العاقب – المقفى — نبي الرحمة – نبي التوبة – نبي الملحمة) في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة.

وايضا القرآن قيل فيه (قرآن – فرقان – بيان – هدى – بصائر – شفاء – نور – رحمة – روح) كل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الآخر. وايضا أسماءه تعالى قيل (الملك – القدوس – السلام – المؤمن – المهيمن – العزيز – الجبار – المتكبر – الخالق – البارئ — المصور) كل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر والذات واحدة واما الصفات متعددة فهذا في الأسماء المفردة.

وكذا بالجمل التامة يعبَّر عن القصة بجُمَلة تدل على معانٍ فيها بعدها يعبر عنها بجُمَل أخرى دالة على معانٍ أُخَرى وإن كانت القصة ذاتها واحدة فصفاتها عديدة ، ففي كل جملة من الجُمَل معنًى ليس في الجُمَل الأُخَر.

ومن فوائد التكرار التقرير وقد قيل (الكلام إذا تكرَّر تقرَّر) وقد نبه الله تعالى على السبب الذي لأجله كرر القصص والإنذار بالقرآن بقوله تعالى (وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا)[١٠٣٠].

ومن فوائد التكرار التأكيد وهي زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة لكي يكمل تلقي الكلام بالقبول كقوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ * يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ)[١٠٣١] فكرر فيه النداء لذلك.

ومن فوائد التكرار إذا طال الكلام وخشي تناسي الأول أعيد الثاني تطرية له وتجديد لعهده كقوله تعالى: قوله تعالى : (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا)[١٠٣٢]. قوله تعالى : (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا)[١٠٣٣]. قوله تعالى : (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)[١٠٣٤]. قوله تعالى : (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ). قوله تعالى : (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ)[١٠٣٥]. قوله تعالى : (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ)[١٠٣٦].

ومن فوائد التكرار التعظيم والتهويل كقوله تعالى (الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ) وقوله تعالى (الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ) وقوله (وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ)[١٠٣٧].

ومن فوائد التكرار كما قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى (فبأيِّ آلاء ربِّكما تُكذِّبانِ)؟ جوابه أن ذلك التكرير لتقرير النِّعم وتأكيد التذكير بها.

١٠٣٠- سورة طه ١١٣ .

١٠٣١- سورة غافر ٣٨ - ٣٩ .

١٠٣٢- سورة النحل ١١٩ .

١٠٣٣- سورة النحل ١١٠ .

١٠٣٤- سورة البقرة ١٨٩ .

١٠٣٥- سورة آل عمران ١٨٨ .

١٠٣٦- سورة يوسف ٤ .

١٠٣٧- الإتقان في علوم القرآن ٣ / ٢٨١-٢٨٢ طبعة مؤسسة النداء .

قال ابن قتيبة[١٠٣٨] من مذاهب العرب التكرار للتوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز ؛ لأن افتنان المتكلِّم والخطيب في الفنون أحسن من اقتصاره في المقام على فنٍّ واحدٍ.

يقول القائل منهم: واللهِ لا أفعله ، ثم واللهِ لا أفعله ، إذا أراد التوكيد وحسم الأطماع مِنْ أنْ يفعله ، كما يقول : واللهِ أفعلُه ، بإضمار (لا) إذا أراد الاختصار ، ويقول القائل المستعجِل : اعْجَل اعْجَل ، وللرامي : ارمِ ارمِ.

وقال : فلمّا عَدَّد اللهُ تعالى في هذه السورة نعماءَه ، وأذكَرَ عِبَادَه آلاءَه، ونبَّههم على قُدرته ، جعل كل كلمة من ذلك فاصلة بين كل نِعمتين ، ليُفَهِّمهم النِّعم ويُقَرِّرهم بها. كقولك للرجل : أَلَم أُبَوِّئْكَ مَنْزِلاً وكنتَ طريداً ؟ أفتُنْكِرُ هذا ؟ ألم أحُجَّ بك وأنت صَرُورَةٌ (وهو من لم يحج قط)؟ أفَتُنْكِرُ هذا؟.

ومن فوائد التكرار (فبأي آلاء ربكما تكذبان) قيل في الظاهر مخاطبة الجن والانس وفي الباطن فلان وفلان. وعن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله: فبأي آلاء ربكما تكذبان، قال عليه السلام قال الله تبارك وتعالى وتقدس فبأي النعمتين تكفران بمحمد صلى الله عليه وآله أم بعلي عليه السلام[١٠٣٩].

وأما وجه التكرار في قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون) قيل إنه للتأكيد في قطع أطماعهم مثلما تقول والله لا أفعل كذا، ثم والله لا أفعله. وقد قال أكثر أهل المعاني: نزل القرآن بلسان العرب ، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التأكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز.

لأن خروج الخطيب والمتكلم من شيء إلى شيء أولى من اقتصاره في المقام على شيء واحد كقوله تعالى (فبأيِّ آلاء ربِّكما تُكذِّبان) (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ) (كَلَّا سَيَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ)[١٠٤٠] و(فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)[١٠٤١] كل هذا على التأكيد[١٠٤٢].

١٠٣٨- زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٢٠٨ .

١٠٣٩- تفسير القمي ج٢ لابي الحسن على بن ابراهيم القمي تفسير سورة الرحمن.

١٠٤٠- سورة النبأ ٤ – ٥ .

١٠٤١- سورة الشرح ٥ – ٦ .

١٠٤٢- تفسير القرطبي ٢٠ / ٢٢٦ .

وقال الشيخ الطوسي في التبيان اما تكرار معنى واحد بلفظين مختلفين، كقوله: (الرحمن الرحيم) وقوله: (يسمع سرهم ونجواهم) والنجوى هو السر. فالوجه فيه ما ذكرنا من ان عادة القوم، تكرير المعنى بلفظين مختلفين، اتساعا في اللغة، كقول الشاعر. كذبا ومينا وهما بمعنى واحد وقول الآخر:

لمياء في شفتيها حوة لعس * وفي اللثات وفي أنيابها شنب

واللمى: سواد في الشفتين والحوة واللعس كلاهما سواد الشفتين وكرر لاختلاف اللفظ والشنب: تحزز في الانياب كالمنشار، وهو نعت لها.

(٣) – تكرار الاسم في نفس موضع الاية :

عندما يكون الاسمان المكرران معرفتين دل على أن الأول هو نفس الثاني . غالبا . لكي يدل على المعهود. ومثال ذلك قوله تعالى في سورة الفاتحة: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ..). فالصراط في الموضع الأول معرفة بـ(أل) والصراط الثاني معرفة بالإضافة.

والمراد بالاسم الأول الاسم الثاني فصراط الذين أنعم الله عليهم هو نفس الصراط المستقيم[١٠٤٣]. أما إذا كان الاسمان المكرران نكرة. فإن الأول غير الثاني . غالبا . لأن تكرار النكرة يدل على تعددها. فالنكرة الأولى غير النكرة الثانية. ومثال ذلك قوله تعالى في سورة سبأ: (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ)[١٠٤٤] فالشهر الثاني غير الشهر الأول.. ويكون المجموع شهران.

كل هذا لتوضيح الإعجاز البياني في سورة الشرح عند تفسير قوله تعالى : (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)[١٠٤٥]. فـ(العُسر) مكرر وهو عسر واحد (العسر الأول هو العسر الثاني فكلاهما معرفة). و(يُسر) مكرر ولكنهما يسران (اليسر الأول غير اليسر الثاني فكلاهما نكرة).

إن السورة المباركة تأتي في سياق يتحدث عن تبشير أصحاب الابتلاء والمحنة والضيق والعسر بأن ذلك كله سيزول وسيحل اليسر مكانه مضاعفا. إن مقصد هذه السورة بعث الأمل في صدر نبينا ﷺ وأتباعه من الدعاة المبتلين وتخفيفا عنهم وبعث الأمل في نفوسهم.

١٠٤٣– ومثلهِ : الصافات الاية رقم ١٥٨ وكذلك سورة الزمر ٢ – ٣ وايضا سورة غافر الاية ٩ .

١٠٤٤– سورة سبأ ١٢ .

١٠٤٥– سورة الشرح ٥ – ٦ .

ولذلك جاءت نسبة العسر إلى اليسر واحد إلى اثنين حتى ينتظر المسلم المبتلى اليسرَ بأمل عريض وصبر جميل. وقد جاء في الحديث (لن يغلب عسر يسرين). فلقد انشد الشاعر العتبي فقال: (ألا يا أيها المرء الذي الهم به برح*إذا اشتدت بك البلوى ففكر في ألم نشرح* فعسر بين يسرين إذا أبصرته فافرح) وهذا دليل على فهمهم للإعجاز البياني في القرآن الكريم على السليقة.

(٤) – (الترداد) في الألفاظ :

من خصائص النظم القُرْآني أيضًا المتعلقة بجانب اللفظ التكرار (الترداد) في ألفاظه ونظمه، وهو مذهب من مذاهب العرب في كلامها كانت تذهب إليه لأغراض شتى، غير أن التكرار في القُرْآن الكريم يباين التكرار في كلام العرب الذي لا يسلم معه الأسلوب من القلق والاضطراب.

فيكون هدفًا للطعن والنقد، أما التكرار في القُرْآن الكريم فقد جاء محكمًا سليمًا من المآخذ والعيوب، غير دعاوى المغالين في الطعن فيه. وقد جاء التكرار في نظم القُرْآن على عدة صور:

تارة يكون المكرر أداة تؤدي وظيفة في الجملة بعد أن تستوفي ركنيها الأساسين، ومن أمثلته قول الله تعالى: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)[١٠٤٦]، فقد تكررت (إن) في الآية مرتين، وكان من الممكن الاكتفاء بـ: (إن) الأولى .

ولكن لما طال الفصل بينها وبين خبرها (لغفور رحيم) كررت (إن) ثانية؛ حتى لا يتنافى طول الفصل مع الغرض المسوقة له (إن)، وهو التوكيد؛ فاقتضت البلاغة تكررها لتلحظ النسبة بين ركني الجملة على ما حقها أن تكون عليه من التوكيد. ويقول الزركشي: (وحقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى، خشية تناسي الأول لطول العهد به)[١٠٤٧].

ومن هذه الصور أيضًا تكرار حرف الجر في قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)[١٠٤٨]، فقد أعاد المولى تبارك وتعالى (الباء) مع حرف العطف في قوله: (وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ)، وهذا لا يكون إلا للتوكيد، وليس في القُرْآن غير هذا الموضع.

١٠٤٦– سورة النحل ١١٠ .

١٠٤٧– البرهان في علوم القرآن ٣ – ١٠.

١٠٤٨– سورة البقرة ٨ .

والسر في هذا أن هذا حكاية لكلام المنافقين، وهم أكدوا كلامهم نفيًا للريبة وإبعادًا للتهمة، فكانوا في ذلك كما قيل: يكاد المريب يقول: خُذوني، فنفى الله الإيمان عنهم بأوكد الألفاظ، فقال: (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ).

قلت : وذلك حينما جاء بضمير الجمع للغائب (هم) مسبوقًا بالنفي، فأخرج ذواتهم وأنفسهم من طوائف المؤمنين، وجاء الإيمان مطلقًا كأنه قال: ليسوا من الإيمان في شيء قط، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولا من الإيمان بغيرهما.

قد يكون المكرر كلمة مع أختها لداعٍ، بحيث تفيد معنى لا يمكن الحصول عليه بدونها: ومِن أمثلته قول الله تعالى في أول سورة البقرة عن جزاء المؤمنين: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[١٠٤٩]؛ فقد تكرر اسم الإشارة (أولئك)، والسر في ذلك إظهار مزيد العناية بشأن المشار إليهم، والتنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح، وأن كل واحدة من الصفتين كافية في تمييزهم عن غيرهم.

قلت : فلو لم تكرر (أولئك) لأوهم ذلك أن (الواو) في: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[١٠٥٠] حاليَّة وما بعدها حال، ولكن (الواو) عاطفة؛ لاختلاف الجملتين؛ فالهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة، ولو لم تكرر (أولئك) لربما فهم اختصاصهم بالمجموع، فيوهم تحقق كل من الهدى أو الفلاح منفردًا فيمن عداهم، ولكن كل واحدة كافية في تمييزهم عن غيرهم.

قد يكون المكرر آية بعينها: كقوله تعالى: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)[١٠٥١]، تكرَّرت هذه الآية إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها ذكرت عقب الآيات التي تحدثت عن عجائب خلق الله[١٠٥٢]. ثم سبعة منها عقب آيات فيها ذكر النار وشدائدها على عدد أبواب جهنم، وحسن ذكر الآلاء عَقيبها؛ لأن في صرفها ودفعها نعمًا توازي النعم المذكورة، أو لأنها حلت بالأعداء، وذلك يعد أكبر النعماء[١٠٥٣].

١٠٤٩- سورة البقرة ٥ .

١٠٥٠- سورة البقرة ٥ .

١٠٥١- سورة الرحمن ١٣ .

١٠٥٢- وهي من الآية ١٦ إلى الآية ٣٤ .

١٠٥٣- وهي من الآية ٣٤ إلى الآية ٤٥ .

ثم ثمانية في وصف الجنان[1054] وأهلها، ثم ثمانية أخرى بعدها للجنتين اللتين دونهما[1055]، فمن اعتقد الثمانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلتا الثمانيتين في وصف الجنان من الله، ووقاه السبعة التي جاءت في النار.

والسرُّ في ذلك التكرار : أن الله تعالى خاطب في تلك السورة الثقَلين، وعدَّد عليهم نعمه وآلاءه، فكلما ذكر نعمة من نعمه أعقبها بتلك الآية؛ طلبًا لإقرارهم، واقتضًاء لشكرها؛ فالتكرار هنا لتعدد المتعلق[1056].

قلت : من الممكن أن نجمع الصور الثلاث السابقة تحت نوع واحد، ألا وهو: (تكرار البنية).

قد يكون المكرر قصة من قصص الأنبياء في مواضع متعددة مع اختلاف في طرق الصياغة وعرض الفكرة: كقصة آدم عليه السلام ذكرت في القُرْآن سبع مرات؛ في سورة البقرة، والأعراف، والحِجر، والإسراء، والكهف، وطه، و"ص"، وهذا التكرار في القصص له عدة فوائد:

١- التسلية والتثبيت لقلب المصطفى ﷺ، بذكر ما اتفق للأنبياء من الإيذاء والتكذيب، مما حدث له من قومه ﷺ؛ قال تعالى: (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ)[1057]. قلت : وكان الإيذاء والاضطهاد والصد عن دينه متكررًا، فكان قصص الأنبياء متكررًا؛ تثبيتًا وتسلية.

٢- هذا التكرار وجه من وجوه الفصاحة؛ فإبراز القصة الواحدة بطرق كثيرة وأساليب مختلفة لا يخفى ما فيه من الفصاحة، فكان تكرار القصص أسلوبًا من أساليب إظهار فصاحة القُرْآن، وهذا يسمى عند البلغاء (اقتدارًا).

٣- أن الدواعي لا تتوفر على نقل القصص كتوفر الدواعي على نقل الأحكام؛ فلهذا تكرر القصص.

٤- هذا التكرار في القصص قد تقع فيه بعض الزيادة مما لم يذكر في المواضع الأخرى؛ فمثلًا قصة آدم عليه السلام في سورة البقرة جاء فيها عدة أمور لم تأتِ في المواضع الأخرى:

١٠٥٤- وهي من الآية ٤٧ إلى الآية ٦١ .

١٠٥٥- وهي من الآية ٦٣ إلى الآية ٧٥ .

١٠٥٦- البرهان في علوم القرآن ، ج٣ : ص ١٨.

١٠٥٧- سورة هود ١٢٠ .

قول الله تعالى للملائكة: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)[1058]. الإشارة إلى آدمَ بكلمة: (خَلِيفَةً). تعجُّب الملائكة من استخلاف آدم في الأرض؛ لفساد ذريتِه في الأرض، وسفكهم للدماء، ولكون الملائكة مسبِّحة ومقدِّسة (منزِّهة) لله؛ قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[1059].

تعليم آدم عليه السلام أسماءَ المسميات كلها، وعرض هذه المسميات على الملائكة، والطلب أن ينبئوا عن أسمائها، وردهم العلم إلى الله وتسبيحهم له؛ قال تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)[1060].

أمر آدم بإنباء الملائكة بأسماء المسميات، وقيامه بذلك؛ قال تعالى: (قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)[1061].

٥- تعديد النعم، كما جاء في قصص بني إسرائيل في القُرْآن، وخاصة في سورة البقرة.

٦- قال الزركشي: (الرجل كان يسمع القصة من القُرْآن ثم يعود إلى أهله، ثم يهاجر بعده آخرون يحكون عنه ما نزل بعد صدور الأوَّلين، وكان أكثر من آمن به مهاجريًّا، فلولا تكرر القصة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى آخرين، وكذلك سائر القصص، فأراد الله سبحانه وتعالى اشتراك الجميع فيها، فيكون فيه إفادة القوم، وزيادة تأكيد، وتبصرة لآخرين، وهم الحضور).

١٠٥٨- سورة البقرة ٣٠ .

١٠٥٩- سورة البقرة ٣٠ .

١٠٦٠- سورة البقرة ٣١ — ٣٢ .

١٠٦١- سورة البقرة ٣٣ .

٧- تكرار القصص وجه من وجوه الإعجاز في القُرْآن؛ حيث عجز العرب عن الإتيان بمثل آية من القُرْآن، وكرر القصص إيضاحًا لعجزهم؛ حيث عجزوا عن الإتيان بمثله بأي نظم جاؤوا وبأي عبارة عبروا، كما أن التكرار هو المناسب لقوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[١٠٦٢] .

فلو ذكر قصة آدمعليه السلام مثلًا في موضع واحد واكتفى بها، لقال العربي: ائتونا أنتم بسورة من مثله، فأنزل الله سبحانه: (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ)[١٠٦٣] في تعداد السور؛ دفعًا لحجتهم من كل وجه، كما أن هذا التكرار لم يوقع في اللفظ هجنة، ولا أحدث مللًا، بخلاف التكرار في كلام المخلوقين.

٨- تكرار القصص في القُرْآن، سوى قصة يوسف عليه السلام - جاءت مخالفة للقصص في الكتب المتقدمة - الذي جاءت كل قصة من قصصه مجموعة في موضع واحد، كما وقع لقصة يوسف عليه السلام في القُرْآن، وإظهارًا لعجز العرب الذين عجزوا عن معارضة القصص المكرر وغيره.

قد يكون المكرر بعض الأوامر والنواهي والإرشادات والنصح: مما يقرر ويؤكد حكمًا شرعيًّا، أو يحث على فضيلة، أو ينهى عن رذيلة، أو يرغب في خير، أو ينفر من شر؛ كالأمر بالصلاة والزكاة والصبر، والنهي عن الفواحش والمنكرات.

قلت: الصورة الرابعة والخامسة من الممكن أن تندرجا تحت نوع واحد، ألا وهو (تكرار المعنى)، ومن العرض السابق لصور التكرار في القُرْآن الكريم يتبين أن الأسباب الداعية إليه كالآتي:

تعدد المتعلق، إظهار الفصاحة، إظهار الإعجاز، تحقيق النعمة، وترديد المنة، والتذكير بالنعم، واقتضاء شكرها، إظهار العناية بالأمر المكرر ليكون في السلوك أمثل وللاعتقاد أبين (التصوير والتجسيم)، بسط الموعظة وتثبيت الحجة (الإنذار والتهويل)، التقرير والتوكيد؛ فالأمر إذا تكرر تقرر، دفع توهم غير المعنى المراد.

١٠٦٢- سورة هود ١٣ .

١٠٦٣- سورة هود ١٣ .

المحور الخامس :- جمع القران بين التصور والإجمال والبيان في الفصاحة :

البيان في اللغة هو بان الشيء إذا انفصل فهو بائن وأبنته بالألف فصلته وبانت المرأة بالطلاق فهي بائن بغير هاء وأبانها زوجها بالألف فهي مبانة. وابن السكيت قال في كتاب التوسعة وتطليقة بائنة ومعناه مبانة قال الصغاني فاعلة ومعناه مفعولة ، وبان الحي بينا وبينونة ظعنوا وبعدوا وتباينوا تباينا إذا كانوا جميعا فافترقوا.

هو إظهار المعنى بقول مبيّن عن حقيقته بدون توسع بالكلام، فإنْ تأنقت في إسهاب فهي من البلاغة. وهذا واضح في القرآن الكريم ، تسمع الكلمة في غاية الحسن والبيان بموضعها ، فإذا أردت أن تعبر عنها بكلمة غيرها وجدتها ركيكة مخلة للنظم والمعنى مثل كلمة ضيزى بقوله تعالى: (تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى)[١٠٦٤] فحسن (ضِيزَى) بنظم الكلام من أعجب الحسن وأغربه.

ولا يصلح لموضع اللغة غيرها؛ فسورة النجم التي كلمة (ضيزى) منها، هي مفصلة كلها على الياء، فوردت (ضيزى) فاصلة من الفواصل وهي في معرض الإنكار على العرب.

فهي جاءت في ذكر الأصنام وزعمهم بقسمة الأولاد وقد جعلوا الملائكة والأصنام بناتٍ لله تعالى مع أولادهم البنات بقوله تعالى (أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى* تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى) فغرابة اللفظ تعتبر أشد الأشياء ملائمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها.

والجملة كلها كأنها تصور بهيئة النطق بها، من الإنكار في الأولى والتهكم بالأخرى، وكأن التصور هذا أبلغ ما في البلاغة، وبخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت بموضعها من الفصل، فوصفت حالة المتهكم في إنكاره من إمالة الرأس واليد بهذين المدين فيها للأسفل والأعلى.

وجمعت غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية إذ هي مقطعين مد ثقيل والآخر مد خفيف، وقد جاءت بعد غُنَّتين في (إِذًا) و(قِسْمَةٌ). وأحدى المقطعين خفيفة حادة، والأخر ثقيل متفشي، فكأنها مجاورة صوتية للتقطيع. وأما المعنى الاخير فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني على غرابتها، هي أربعة أحرف.

١٠٦٤- سورة النجم ٢٢ .

والفصاحة في اللغة هي عبارة عن الظهور من قولهم (أفصح الصبح) إذا ظهر واللفظ الفصيح هو الظاهر، وفي الغالب يستعمل باعتبار اللفظ الكثير الاستعمال بمعناه وإنْ خالف[١٠٦٥]. وفخر الدين الرازي يعرفها بانها خلوص الكلام من التعقيد. وان اللفظ الفصيح هو اللفظ الحسن المألوف في الاستعمال بشرط أن يكون معناه المفهوم منه صحيح حسن.

ومن هذين التعريفين يمكن استنتاج ان الفصاحة تتركب من شيئان صحة الشيئ وحسنه، سواء كان كلمة او كلاما فلا يمكن تعريف الفصاحة بحد ينطبق على جميع الانواع لاختلاف المعنى بحسب هذه الانواع. ولكن كل تلك المعاني راجع الى المعنى اللغوي الظهور والبيان والحسن[١٠٦٦].

والفصاحة عند البعض مقصورة على وصف الالفاظ ، فلا يوجد علاقة بينها وبين المعاني. وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الاعجاز اعترض على من قال ان الفصاحة هي وصف للالفاظ بدون المعاني بل جعل الفصاحة وصف خاص للمعاني فقال: هل تجد احدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة.

وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم.

وانتهى الجرجاني فقال ما نصه: فقد اتضح اذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها الفضييلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما أشبه لك مما لا تعلق له بصريح اللفظ.

ومن انواع الفصاحة فصاحة الكلمة وهي وصف للكلمة العربية حينما تخلو من اربعة عيوب (التنافر- الغرابة – المخالفة – كراهة السمع لها) والمصود بالتنافر هنا هو وصف الكلمة ليوجب ثقلها على اللسان مع عسر النطق بها. والمعيار بهذه القضية الذي تستلذه آذان العرب وتمارسه السنتهم فهو كلمة فصيحة. ولكن البعض قسم التنافر لقسمين متناه في الثقل وعسر النطق وغير متناه. فالاول مثاله كلام الاعرابي حينما سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع، والثاني مثاله لفظ مستشزرات من شعر امرئ القيس:

١٠٦٥- انظر : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن- كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم.

١٠٦٦- انظر : الفصاحة مفهومها وبما تتحقق قيمتها الجمالية – توفيق على الفيل الكويت تصدر عن كليه الآداب جامعه الكويت ١٩٩٦م.

غدائره مستشزرات الى العلى * تضل العقاس في مثنى ومرسل

ومراد الغرابة هنا كون الكلمة غير ظاهرة المعنى وغير مألوفة الاستعمال بالنسبة للعرب العرباء وسبب الغرابة اما ندرة الاستعمال العرب لها، أو لاحتياج التوصل للمراد منها الى تخريج متكلّف بعيد مث شعر رؤبة بن العجاج (وفاحما ومرسنا مسرَّجا).

فمسرجا وصف لـ(مرسن) وهو الأنف لا يدرى لغرابته هل المعنى كالسراج في البريق واللمعان أو مثل السيف السريجي في الدقة والاستواء. واما (المخالفة) هي مخالفة قواعد نحوية او الصرفية كفك الادغام بمحل يوجب عدمه. مثل قول أبي النجم (الحمد لله العلي الاجلل الواحد الفرد القديم الاول) وهو يقتضي ادغام لفظ الاجلل فأصبح الاجلّ.

والالفاظ المستعملة المخالفة للقواعد فهي تعتبر بحكم المستثنيات وليس من المخالفة، لكونه ثبت عن الواضع كـ(أبى – يأبى – آل). وأما كراهة السمع وهو ما يمجه السمع وتأنفه الطبع مثل شعر ابي الطيب:

مبارك الاسم أغر اللقب كريم الجرشى شريف النسب

فالسمع يمج لفظ الجرشى وقد قيل لتتابع الكسرات وتماثل الحروف. وهذا الشرط الاخير للفصاحة فقد اختلف فيه. لان كراهة السمع وان كانت لاستغرابه فقد دخلت بالغرابة او قبح الصوت هو السبب فلا تعلق بالفصاحة لان السمع يستلذ غير الفصيح.

وجعلوا اللفظ معيار للفصاحة، للزوم القول به فاخرجوا الفصاحة من حيز البلاغة ومن ان تكون نظير لها باحد الامرين وهما اما جعل اللفظ عمدة بالمفاضلة بين العبارتين ولا تبالي بغيره والامر الاخر اما جعله احد ما يتفاضل به الكلام، وكلاهما غير مقبول.

وهل الفصاحة انما يوصف بها اللفظ دون المعنى، لانها عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي من اجلها استحق اللفظ الوصف من انه فصيح عائدة بالحقيقة الى معناه. ولو قيل من انها تكون فيه بدون معناه لكان ينبغي اذا قلت في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها على كل حال.

وفصاحة الكلام عرفها بعضهم هي الكلام الفصيح هو الظاهر البين، وذلك لان تكون الفاظه مفهومه فلا يحتاج في فهمه لاستخراجها من كتاب اللغة، وهو لكونه مألوف الاستعمال فيما بين ارباب الكلام فلا يكون مألوف الاستعمال الا فقط لحسنه.

ولابد سلامته من العيوب ويسلم من اربعة عيوب وكما يلي: العيب الاول تنافر الكلمات عند اجتماعها ولو كانت في مفرداتها فصيحة مثل فصاحة الكلمة تنقسم الى قسمين، متناه في الثقل ودونه. فمثال القسم الاول ما جاء به الجاحظ من الشعر فقال:

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر

والشاهد الثقل في النصف الاخير في هذا البيت جاء من تكرار (الراء والباء). ومثال القسم الثاني في شعر ابي تمام قال:

كريم متى امدحه امدحه والورى * معي واذا ما لمته لمته وحدي

والشاهد جاء الثقل فيه من تكرير لفظ (امدحه) بما فيه من حاء وهاء.

العيب الثاني هو ضعف التأليف اما أن يكون تأليف الكلمات وإجراؤها بخلاف القواعد النحوية واما فيه لحن نحوي او صرفي. ومن الأمثلة على ضعف التأليف هو عود الضمير على متأخر لفظ ورتبة واستعمال الضمير المنفصل مع امكانية استعمال الضمير المتصل، ونصب او جزم الفعل بدون ناصب او جازم كقول الشاعر:

قد جفوني ولم * أجف الاخلاءُ

فلفظة الاخلاء فاعل لـ(جفوني) هذا على لغة (اكلوني البراغيث) وهو مخالف للقواعد النحوية المشهورة.

العيب الثالث هو التعقيد اللفظي بان يصبح على غير ترتيب المفهوم لكلام العرب مثل تقديم الصفة على الموصوف او الصلة على الموصول. وكذلك مثل التشتيت بالروابط بين عناصر الجملة الواحدة او بين عناصر الجمل هذا في الكلام الواحد. وهو بخلاف ضعف التأليف، فالاول لا يخل بمفهوم الكلام على الجملة وقد يؤدي هذا الى سوء فهم الكلام وذلك لعدم ترتيبه ترتيب مفهوم مثل شعر الفرزدق:

وما مثله في الناس الا مملكا * ابو امه حي ابوه يقاربه

واصل ترتيب الكلام وما مثله في الناس حي يقاربه الا مملكا ابو امه ابوه، ولكن غير هذا الترتيب وجاء بترتيب غيره صعب فهم الكلام به.

العيب الرابع هو التعقيد المعنوي من خلال استخدام لوازم فكرية بعيدة او خفية العلاقة او يستخدام ما يكون سبب في عسر فهم الكلام مثل شعر العباس بن الاحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

فلا يمكن فهم البيت الا بعد جهد ذهني ومعنى هذا البيت الشعري سأطلب عنكم وأتحمل آلام الفراق واصبر عليه لانه عاقبة الالم والصبر هي الفرج، وحينما يأتي الفرج يحصل قرب دائم، ووصل مستمر مصاحب بالسرور ولا ينقطع .

١ – فصاحة الفاظ (كبت – كبتوا– كبكبوا) :

إن من يخالف الرسول ﷺ يكن مصيره جهنم والعياذُ بالله، ومن جمال التعبير القرآني أنه يبين كيفية حال هؤلاء المجرمين من إذلال، بأن يلقى في جهنم على وجهه. وهو غاية الذل والمهانة ودفع الانسان على وجهه في اللغة هو الكب وللمبالغة فيه يكرر الفعل فيكون (يكبكب) كما في صوت الريح اسمه (صر) والريح الشديدة تسمى(صر صر) كما في قوله ريح صرصر عاتية

وهناك ألفاظ مقاربة وهي (كبتوا....وكبت) في قوله تعالى (لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ)[١٠٦٧] . (أو يكبتهم) يذلهم بالهزيمة (فينقلبوا) يرجعوا (خائبين) لم ينالوا ما راموه، قوله تعالى: (وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[١٠٦٨] . (فكبت وجوههم في النار) بأن وليتها وذكرت الوجوه لأنها موضع الشرف من الحواس فغيرها من باب أولى لهم تبكيتا (هل)

١٠٦٧– سورة ال عمران ١٢٧ .

١٠٦٨– سورة النمل ٩٠ .

وقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ)[١٠٦٩] . (كما كبت الذين من قبلهم) أي كما أهين الذين من قبلهم في جهنم بسبب مخالفتهم رسلهم (وقد أنزلنا آيات بينات) دالة على صدق الرسولﷺ (وللكافرين) بالآيات (عذاب مهين) ذو إهانة.

قوله تعالى : (وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ)[١٠٧٠] . وقوله تعالى : (مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ)[١٠٧١] ، وقوله تعالى : (فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ)[١٠٧٢].وقوله تعالى : (وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ)[١٠٧٣] . (فكبكبوا) القوا (فيها هم والغاوون) فإن من يلقى ويكب على وجهه في جهنم تجدهم اربعة أصناف، اولهما من يدعي أنه اله، والاخر الغاوون، وثالثهما من خالف ماوصى به الرسولﷺ ، والاخير ابليس وجنوده.

٢ – بيان التقسيم

تقسيم المؤمنين بين سور (الواقعة و الأعراف و الحشر) : في ضوء تتبع السياق القرآني يتضح تقسيم جمع المسلمين في سور الواقعة والاعراف والحشر على اعتبارات مختلفة...ففي سورتي الاعراف والواقعة تقسم جمع المسلمين حسب ما كان من اعمالهم في الحياة الدنيا.

أما في سورة الحشر ، فيبين تقسيم جمع المؤمنين في الدنيا فيقسمه إلى ثلاثة اقسم حسب السبق في الاسلام، تقسيم جمع المسلمين حسب السبق بالإسلام وعلو الايمان "في الحياة الدنيا":

القسم الأول : المهاجرين : هم الذين لهم فضل السبق فهم أعظم درجة ممن سواهم : في قوله تعالى (لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)[١٠٧٤] .

١٠٦٩– سورة المجادلة ٥ .

١٠٧٠– سورة الشعراء ٩٢ .

١٠٧١– سورة الشعراء ٩٣ .

١٠٧٢– سورة الشعراء ٩٤ .

١٠٧٣– سورة الشعراء ٩٥ .

١٠٧٤– سورة الحشر ٨ .

القسم الثاني : الأنصار : هم الذين فتحوا قلوبهم قبل بيوتهم لصحابة رسول الله من المهاجرين فلا يوافي احدٌ فضلهم: في قوله تعالى (وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[١٠٧٥].

القسم الثالث : من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين : هم الذين ساروا ويسيرون على خطى المهاجرين والانصار ممن جاؤوا بعدهم من المسلمين وساروا على نهج نبيهم: في قوله تعالى (وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ)[١٠٧٦].

وتقسيم جمع المسلمين حسب السبق بالإسلام وعلو الايمان "في الآخرة " والسبق لدخول الجنة. ويقسم المسلمون في يوم الحساب امام الميزان الى ثلاثة اقسام رئيسة:

القسم الأول : السابقون السابقون : السابقون من المهاجرين والانصار ممن شهدوا بدراً يدخلون الجنة بغير حساب كما في قوله تعالى (وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)[١٠٧٧]. وقوله تعالى (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ)[١٠٧٨].

١٠٧٥- سورة الحشر ٩ .

١٠٧٦- سورة الحشر ١٠ .

١٠٧٧- سورة التوبة ١٠٠ .

١٠٧٨- سورة الواقعة ١٠ – ١٤ .

القسم الثاني : أصحاب اليمين : أصحاب اليمين وهم الذين يأخذون كتابهم في يمينهم يوم تطاير الصحف، وهم جمع المسلمين إلى قيام الساعة كما في قوله تعالى (وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ)[١٠٧٩] (فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ)[١٠٨٠].

القسم الثالث : أصحاب الاعراف : اصحاب الاعراف وهم من تساوت وحسناتهم وسيئاتهم كما في قوله تعالى (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ)[١٠٨١].

فإن الدار الآخر دار ثواب للمؤمنين وعقاب للمنكرين والمخالفين، كلما كان العمل أكثر في الدنيا كان الثواب أكثر في الآخرة، فمن خاف الله تعالى في الدنيا ، آمنه يوم الآخرة.

٣ – التصوير الحركي ودلالتهما :

التصوير القرآني لحركة اليدين واختلاف دلالاتها: يعض الظالم: عض الاصابع كناية عن الندم مع حسرة شديدة كما في قوله تعالى : (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى في قوله تعالى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً)[١٠٨٢].

ويقلب كفيه : ضرب الكف بالكف كالتصفيق كناية عن الخسران العظيم كما في قوله تعالى (وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً)[١٠٨٣].

١٠٧٩– سورة الواقعة ٢٧ .

١٠٨٠– سورة الواقعة ٩١ .

١٠٨١– سورة الاعراف ٤٦ .

١٠٨٢– سورة الفرقان ٢٧ .

١٠٨٣– سورة الكهف ٤٢ .

ويحملون أوزارهم : حمل الكيس على الظهر كالحمال تعب مع مذلة كما في قوله تعالى (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللهِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ)[١٠٨٤] .

وفصكت وجهها : ضرب الوجه كناية عن خوف مع تعجب وخجل كما في قوله تعالى (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ)[١٠٨٥] .

وطفقا يخصفان : كناية عن الاضطراب لسبب مفاجئ كما في قوله تعالى (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)[١٠٨٦] .

وباسط يديه : بسط اليد وامتدادها كناية عن السماحة والغلبة كما في قوله تعالى (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاء لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاء الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ)[١٠٨٧] .

ومغلوله الى عنقك : طوي اليد كناية عن البخل كما في قوله تعالى (وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً)[١٠٨٨] .

١٠٨٤- سورة الانعام ٤١ .

١٠٨٥- سورة الذاريات ٢٩ .

١٠٨٦- سورة طه ١٢١ .

١٠٨٧- سورة الرعد ١٤ .

١٠٨٨- سورة الاسراء ٢٩ .

ويغترف : الاغتراف كناية شرب الماء بتعب وضيق حال كما في قوله تعالى (وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً)[١٠٨٩] .

ونزع اليد : هو اخراج اليد من جهة اعلى الثوب القريب من الرقبة، كناية عن عمل عظيم كما في قوله تعالى (وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ)[١٠٩٠] (وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ)[١٠٩١] .

وفي حق الله تعالى (بيده) وهي كناية عن السلطان والعظمة كما في قوله تعالى (قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)[١٠٩٢] (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[١٠٩٣] .

وعدم رؤيا اليد : وهي كناية عن عدم الرؤيا وعمى مؤقت لسبب جلل كما في قوله تعالى (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ)[١٠٩٤] .

١٠٨٩- سورة البقرة ٢٤٩ .

١٠٩٠- سورة الاعراف ١٠٨ .

١٠٩١- سورة الشعراء ٣٣ .

١٠٩٢- سورة المؤمنون ٨٨ .

١٠٩٣- سورة الملك ١ .

١٠٩٤- سورة النور ٣٥٠ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الرابع

المركب في القران والنحو

سنتناول الأسماءَ المركَّبة في النَّحو العربي، أنواعَها وإعرابَها، ودعاني إلى الكتابة لتفرُّقُ مباحثه بين أبواب النَّحو؛ فهي لا يضمُّها بابٌ واحد، وإنَّما توزعت بين عدَّة أبواب، فبعضها في باب المعرَب والمبني، وقسم منها في باب العَلَم، وقسم في باب الممنوع من الصَّرف، وآخر في باب العدد، لذا رأيتُ جمعَ ما تفرَّق منها، ولمَّ شتاته هنا.

وأُشير إلى ما يُكرّره النُّحاة ويُؤكِّدونه بشأن التَّركيب، وهو أنَّه خلاف الأصل؛ إذِ الأصلُ في الكلمات الإفراد؛ لهذا لا يُحكم على كلمة بالتَّركيب ما لم يُوجدْ دليل قاطع على ذلك. والتركيب يكون في الأسماء والحروف، دون الأفعال؛ قال ابن عصفور: لم يوجدْ في الأفعال ما هو مركَّب[١٠٩٥].

وقال ابن أبي الرَّبيع: لا يكون التَّركيب فيما أُخذت منه الأفعال ؛ وهي المصادر، ولا في الصِّفات الجارية على الأفعال، وإنَّما يكون التَّركيب في الأسماء، نحو: بعلبك، ومعد يكرب، وما أشبه ذلك، وفي الحروف، نحو: هلاَّ، ولولا[١٠٩٦].

والتركيب في اللُّغة : وضْع شيء على شيءٍ، جاء في "اللسان" و"القاموس": ركَّب الشيءَ: وَضَع بعضَه على بعض، فتركَّب وتراكب ، ويقال: تراكب السَّحاب وتراكم : صار بعضُه فوق بعض ، والمركَّبُ –كمعظَّم –: الأَصْلُ والمنْبِتُ[١٠٩٧].

١٠٩٥- شرح الجمل ١ / ٦١٠.

١٠٩٦- الكافي في الإفصاح – ص: ٦٦٢ – ٦٦٤، ص: ١١٤٥.

١٠٩٧- الصحاح ص: ١٣٩- القاموس المحيط، ٧٥/١ : ركب.

والمركب عندَ الفلاسفة وأهل المنطق هو : ما يدلُّ جزء لفظه على جزء معناه . وعند النَّحْويين: ما تركَّب من كلمتين فأكثر[١٠٩٨]، وذكر في حاشيته على شرح الأزهريَّة : أنَّ أكثرَ النُّحاة على أنَّ المفرد ما تُلُفِّظ به مرَّةً واحدة، والمركَّب ما تُلُفِّظ به مرَّتين[١٠٩٩]، والواقع أنَّ المركب لا يُتلفَّظ به مرَّتين، وإنَّما مرَّةً واحدة كالمفرد، ولكن لأنَّه يُتَلفَّظ بكلِّ جزء من أجزائه – وأقلُّ ما يتألَّف المركب من جزأين – جُعل التلفُّظُ بجزئه تلفُّظًا بكُلِّه.

فعندما يُتَلفَّظ بِجُزْأَيْهِ فكأنَّما تُلفِّظَ به مرَّتين، وهذا التَّعريف مبنيٌّ على تعريف أهل المنطق السابق: ما يدلُّ جزء لفظه على جزء معناه ، فإذا كان جزء المركب يدُلُّ على جزء معناه، فكأنَّ التَّلفُّظ بالجزأين تَلفُّظٌ به مرَّتين. ولكلِّ جزء قبل التركيب معنى، فإذا رُكِّب الجزآن أفادَ مجموعهما معنًى جديدًا، لم يكن لأيِّ واحد منهما قَبلَ التركيب.

أولاً : أنواع المركَّبات :

قبل بسطِ القول في أنواع الأسماء المركبة لا بدَّ من تقسيمها قسمين: أسماء أعلام، وأسماء غير أعلام. فأوَّلاً: الأعلام المركَّبة، وهي ثلاثة أنواع :

١ – مركَّب إضافيٌّ : وهو ما رُكِّب من مُضافٍ ومضاف إليه ، مثل : عبدالله ، عبدالقادر ، عبدعلي، عبدالسميع ، أبو بكر ، عبدالزهرة .

٢ – مركَّب مزجيٌّ : وهو ما رُكِّب من كلمتين امتزجَتا – لا على جهة الإضافة – حتَّى صارَتَا كالكلمة الواحدة ، فنُزِّلت ثانيتُهما منزلةَ تاء التأنيث ممَّا قبلها ، من جِهة أنَّ الإعراب والبناء يكون على آخِرها، أمَّا آخِرُ الأولى فيلزم حالةً واحدة ، كما سيأتي بيانُه .

قال ابن يعيش عن هذا المركَّب: مُزِج الاسمان وصارَا اسمًا واحدًا بإزاء حقيقة، ولم ينفردِ الاسم الثاني بشيءٍ من معناه، فكان كالمفرد غير المركَّب[١١٠٠]، ومن أمثلته: بَعْلَبَكُّ، وحَضْرَمَوْتُ، ومَعْدِ يكَرِبُ، وسيبوَيْهِ ... والخ.

١٠٩٨- شرح الكفراوي على متن الآجُرُّومِيَّة ص٨ – النحو الوافي ج١ ص٣٠٠.

١٠٩٩- حاشية حسن العطَّار على شرح الأزهريَّة، ص: ٢٦.

١١٠٠- شرح المفصل، ١١٢/٤.

٣ – مركَّب إسناديٌّ : وهو ما رُكِّب من مُسنَد ومُسنَد إليه ، سواء كان المسنَد اسمًا أمْ فعلاً ، فهو عَلَم منقول من جملةٍ اسميَّة أو فعلية ؛ ولذلك سمَّاه بعضُهم: المركَّبَ الجُمْلِيَّ ، والمنقول عن العرب التَّسمية بالجمل الفعليَّة كـ(شابَ قَرْناها) ، وتأبَّط شرًّا ، وبَرَقَ نَحْرُه ، ويُقاس عليه التَّسمية بالجمل الاسميَّة كـ(محمَّد قائمٌ) ، و" أحمد كريم"، و"عليٌّ سعيدٌ".

ثانيًا : الأسماء المركبة التي ليست بأعلام ، وتشمل :

١ – المركَّب العددي : وهو كلُّ عددين رُكِّبا من العشرة والنَّيِّف، وبينهما حرفُ عطفٍ مقدَّر، ويشمل الأعدادَ من "أحد عشر" إلى "تسعة عشر"، وما صيغ منها على وزن فاعل من "الحادي عشر" إلى "التاسع عشر".

٢ – الظُّروف المركَّبة : وهي ظروف استعملتْها العرب مركَّبةً، كـ(بينَ بينَ) ، و"صباحَ مساءَ"، و"يومَ يومَ"، و"حينَ حينَ"، تقولُ: سقط بينَ بينَ؛ أي: بينَ الحي والميت، أو بين هذا وذاك. وقال عبيد بن الأبرص: نَحْمِي حَقِيقَتَنَا وَبَعْ ضُ الْقَوْمِ يَسْقُطُ بَيْنَ بَيْنَا[١١٠١]. وآتيك صباحَ مساءَ، ويومَ يومَ ، وحينَ حينَ؛ أي : كلَّ صباح ومساء ، وكلَّ يوم، وَكلَّ حين .

٣ – الأحوال المركَّبة، وهي ضربان :

أ – ما أصله العطف ، كـ(شَذَرَ مَذَرَ)، و"شغرَ بغرَ"، و"خِذَعَ مِذَعَ"، وحَيْثَ بَيْثَ، وبَيْتَ بَيْتَ، وكَفَّةَ كَفَّةَ، وصَحْرَةَ بَحْرَةَ، تقول: تفرَّقوا شغرَ بغرَ، وشذرَ مذرَ، وخِذَعَ مِذَعَ؛ أي: منتشرين متفرِّقين، وتركتُهم حيثَ بيثَ؛ أي: متفرِّقين ضائعين، وفيها لغات، وتقول: هو جاري بيتَ بيتَ؛ أي: ملاصقًا، ولقيته كَفَّةَ كَفَّةَ؛ أي: مواجهةً، وأخبرتُه صَحْرَةَ بَحْرَةَ؛ أي: كاشفًا للخبر[١١٠٢].

ب – ما أصله الإضافة، كـ(بادي بدا)، وفيها لغاتٌ[١١٠٣]، و"أيدي سبأ"، و"أيادي سبأ"، تقول: فعلته بادي بدا، وبادِي بَدِي؛ أي: مبدوءًا به، قال أبو نُخَيْلَةَ السَّعْدِيُّ:

وَقَدْ عَلَتْنِي ذُرْأَةٌ بَادِي بَدِي وَرَثْيَةٌ تَنْهَضُ فِي تَشَدُّدِي[١١٠٤]

١١٠١– الشِّعر والشُّعراء ص: ٢٦٧ – ما ينصرف وما لا ينصرف ص: ١٠٦.

١١٠٢– شرح الكافية، للرضي، ٢/٩١ – ٩٢، ارتشاف الضَّرَب ٢/٣٧٠ – ٣٧١.

١١٠٣– بادِي بَدِي، وبادِي بَدْءٍ، وبادِي بديءٍ على زنة "فعيل"؛ وبادئ بدءٍ.(المفصل ، ص: ١٧٩)، القاموس المحيط، ١/٨: بدأ، –٤/٣٠٢: بدا.

١١٠٤– سيبويه ج٢ص٥٤، ما ينصرف وما لا ينصرف ، ص: ١٠٤.

وذهبوا أيدي سبأ ، وأيادي سبأ ؛ أي : متفرّقين ، قال ذو الرُّمة :

أَمِنْ أَجْلِ دَارٍ طَيَّرَ الْبَيْنُ أَهْلَهَا أَيَادِي سَبَا بَعْدِي وَطَالَ احْتِيَالُهَا

قال ابن هشام : ومجيء هذا التَّركيب في الأحوال قليلٌ بالنسبة إلى مجيئه في الظروف[١١٠٥].

٤ – أسماء الأفعال المركَّبة : قال أبو حيَّان: وهي قسمان: مركَّب من جار ومجرور، ومركَّب من غيرهما. القسم الأول : مركَّب إمَّا من حرف جر ومجروره، وإمَّا من ظرف مضاف ومضاف إليه.

من النَّوع الأوَّل المركَّب من حرف جر ومجروره: "عليك" بمعنى الْزم ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ)[١١٠٦]، و"عليَّ" بمعنى : أَوْلِنِي، تقول : عليَّ زيدًا ؛ أي: أولني زيدًا ، و"عليه" بمعنى: ليلزمْ، ومنه الحديث :

(يا معشرَ الشَّباب، مَنِ استطاعَ منكم الباءَةَ، فليتزوجْ[١١٠٧]؛ فإنَّه أغضُّ للبصر، وأحصنُ للفرج، ومَن لم يَستطع، فعليه بالصَّوم؛ فإنَّه له وِجاءٌ)؛ قالوا: واستعماله مع ضمير الغائب كما في الحديث، وفي رواية سيبويه عن بعض العرب: "عَلَيْهِ رجلاً لَيْسَنِي" قليلٌ وشاذٌّ، ومن هذا النَّوع أيضًا: "كذاك" بمعنى: دَعْ؛ قال جرير:

يَقُلْنَ وَقَدْ تَلاَحَقَتِ الْمَطَايَا كَذَاكَ الْقَوْلَ إِنَّ عَلَيْكَ عَيْنَا

ومن المركَّب من مضافٍ هو ظرف، ومضافٍ إليه: "مكانَك" بمعنى: اثبتْ، و"عندك" و"لديك" و"دونك" ومعناها: خُذْ، و"وراءك" بمعنى: تأخَّر، و"أمامك" بمعنى: تقدَّم.

١١٠٥– شرح شذور الذَّهب ص: ٧٨.

١١٠٦– المائدة ١٠٥ .

١١٠٧– مفاهيم القرآن جعفر السبحاني ج٢ ط٤ ١٤١٣هـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام قم ايران.

القسم الثَّاني : وهو المركَّب من غير جار ومجرور "هلُمَّ" بلغة أهل الحجاز، فهي عندهم تلزم طريقةً واحدة، ولا تلحقها الضَّمائر، وبلغتهم جاء التنزيل؛ قال تعالى: (قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُم)[١١٠٨]، ولغة تميم إلحاق الضَّمائر بها فهي عندهم فِعل . وهي اسمُ فعل أمر بمعنى : احْضر، فتتعدَّى بنفسها كما في الآية: (قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُم)، وبمعنى: أَقْبِلْ، فتتعدَّى بالحرف "إلى" كما في قوله تعالى: (قَدْ يَعْلَمُ اللهُ المعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا)[١١٠٩].

واختُلِف في تركيبها ؛ فقال البصريُّون : هي مركَّبة مِن "ها" التنبيه و"لُمَّ" ، التي هي فعل أمر مِن "لَمَّ" بمعنى : جَمَعَ ، وحذفت ألف "ها"؛ لكثرة الاستعمال[١١١٠].

وقال الفرَّاء والكوفيون : هي مركَّبة من "هل" التي هي للزجر والحث، و"أُمَّ" بمعنى : اقصدْ، حذفت همزته، وقيل : هي مفردة وليست مركَّبة ، قاله أبو حيَّان ؛ وهو قول لا بأس به؛ إذْ الأصل البساطة، حتى يقوم دليل واضح على التركيب. واسم الفعل الآخر المركَّب من غير جار ومجرور "حيَّهلْ"؛ قال لبيد:

يَتَمَارَى فِي الَّذِي قُلْتُ لَهُ وَلَقَدْ يَسْمَعُ قَوْلِي حَيَّهَلْ

وفيها لغات[١١١١]، وتتعدَّى هذه الكلمة بنفسها، فيقال: حيَّهل الثريدَ؛ بمعنى: ائته، ومن ذلك رواية سيبويه عن شيخه أبي الخطَّاب الأخفش أنَّه سمع بعض العرب يقول: حيَّهل الصلاةَ؛ أي: ائتِ الصلاة، وتتعدَّى بحرف الجر "على"، فيقال: حيَّهل على الخير؛ بمعنى: أقبلْ عليه، وبـ(الباء) فيقال: حيَّهل بالكتاب؛ أي : أسرع به.

ومنه قول عبدالله بن مسعود: "إذا ذُكِر الصَّالحون، فحيَّهلاً..."؛ أي: أسرعوا بذكره، كما تتعدَّى بـ"إلى"، فيقال: حيَّهل إلى الثريد، بمعنى: أسرع إليه، وهي مركبة من "حيَّ" بمعنى: أقبل، و"هل" أو "هلاَّ"، وهي حثٌّ واستعجال.

١١٠٨- سورة الانعام ١٥٠ .

١١٠٩- سورة الاحزاب ١٨ .

١١١٠- الكتاب ٦٧/٢، ١٥٨، الصحاح، ص: ٢٠٦٠.

١١١١- حيَّهْل - بسكون الهاء - وحيَّهَله - بفتحها - وحيَّهَلاً، وحيَّهْلاً - بالتنوين - مع تحريك الهاء وتسكينها، وحيَّهلاَ بالألف. سيبويه"، ٥٢/٢، ارتشاف الضَّرَب"، ٢١٢/٣.

٥ – ومن الأسماء المرَكَّبة: مرَكَّبات لا تشملها الأنواع السابقة، وهي ضربان :

أ – ضرب منها مركَّب تركيبَ الأحوال والظروف ، وهو مركَّبان هما : حَيْصَ بَيْصَ ؛ يقال : وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ ؛ أي : في فتنة واختلاط من أمرهم ، أو في أمر لا مخلص لهم منه . قال أمية بن أبي عائذ الهذلي:

قَدْ كُنْتُ خَرَّاجًا وَلُوجًا صَيْرَفًا لَمْ تَلْتَحِصْنِي حَيْصَ بَيْصَ لَحَاصِ

وقال الرَّاجز : صَارَتْ عَلَيْهِ الأَرْضُ حِيصٍ بِيصٍ. وفيها لغات[١١١٢]. والمركَّب الآخر "خازِ بازِ"، وفيه سبع لغات[١١١٣]، وله خمسة معانٍ[١١١٤] ، فهو ضرب من العشب ، وذباب أزرق يكون فيه ؛ قال عمرو بن أحمر:

تَفَقَّأُ فَوْقَهُ الْقَلَعُ السَّوَارِي وَجُنَّ الْخَازِ بَازِ بِهِ جُنُونَا

وصوتُ الذُّباب ، وداءٌ يكون في اللَّهزمتين ، وهما عظمان ناتئان تحت الأذن ، والسِّنَّوْر ؛ قال ابن يعيش : "وهو أغربها".

ب – والضَّرْب الآخَر كنايات مركَّبة، وهي: "كم"، و"كَأَيِّنْ"، و"كذا". أمَّا "كم" فتأتي استفهامية يُسأل بها عن عددٍ مجهولِ المقدار، كما في قوله تعالى : (سَلْ بَنِي إِسْرَائيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِن آيةٍ بَيِّنَةٍ)[١١١٥]، وقوله تعالى: (قَالَ كَمْ لَبِثْتَ)[١١١٦] .

١١١٢– حِيصَ بِيصَ: بكسر فائهما مع بنائهما على الفتح، و: حيصِ بيصِ: ببنائهما على الكسر، و: حوصَ بوصَ: قد تنوَّنان، فيقال: حَيصًا بَيصًا، وحيصٍ بيصٍ. جمهرة اللغة ص: ٥٤٥، ١٠٥٠، الكافية، للرضي، ٩٢/٢.

١١١٣– خازِ بازِ: ببناء الجزأين على الكسر، و: خازَ بازَ: ببنائهما على الفتح، و: خازِ بازُ: و: خازَ بازُ: بضم الثاني وكسر الأول وفتحه، و: خازَ بازٍ: بإضافة الأول إلى الثاني، و: خِزْ بازُ: كقرطاس، و: خازَ باء: كقاصعاء. سيبويه ٥١/٢ — ٥٢، لسان العرب"، ٢١٤/٧: خوز، ارتشاف الضَّرَب، ٣١٨/١.

١١١٤– المفصل ص: ١٧٨ — ١٧٩، لسان العرب ٢١٤/٧ – ٢١٥: خوز.

١١١٥– البقرة ٢١١ .

١١١٦– سورة البقرة ٢٥٩ .

وتأتي خبريةً يُكنى بها عن عددٍ كثير ، كما في قوله تعالى : (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ)[1117]، وقوله تعالى : (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ)[1118]، وقوله تعالى : (كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ)[1119] .

وهي مركَّبة عند الكوفيين من "كاف" التشبيه و"ما" الاستفهاميَّة المحذوفة ألفها؛ لدخول حرف الجر عليها، وسُكِّنت الميمُ؛ لكثرة الاستعمال؛ قال ابن عُصفور: "وهو باطل؛ لأنَّها يدخل عليها حرفُ الجرِّ، وحرف الجر لا يَدخل على مثله[1120]، وهي عند البصريين بسيطة؛ لأنَّ الأصل الإفراد .

وأما "كأيِّنْ" فكنايةٌ عن عدد كثير، فهي مثل: "كم" الخبرية في ذلك؛ قال تعالى: (وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ)[1121]، وقال تعالى: (وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا)[1122]، وقال تعالى: (فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ)[1123]، وهي مركَّبة من "كاف" التشبيه و"أيٍّ" المنوَّنة، وقيل: يحتمل أن تكون بسيطة، وفيها لغات[1124] .

وأمَّا "كذا" فيُكنى بها عن عددٍ مُبهم، تقول: له عندي كذا دينارًا، وله عندي كذا وكذا درهمًا، ويُكنى بها عن غيرِ عدد، تقول: مررتُ بدار كذا، وقال عبدالله: كذا وكذا ، ومنه قولهم : يقول النَّاس : أَكْثَرَ أبو هريرة ، فلقيت رجلاً ، فقلت : بأيِّ سورة قرأ رسول اللهﷺ البارحة في العَتَمَة ؟ فقال: لا أدري ، فقلت : ألا تشهدها؟ قال : بلى، قلت: ولكنِّي أدري، قرأ سورة كذا وكذا". وهي بنوعيها مركَّبة من "الكاف" واسم الإشارة، "ذا".

١١١٧- سورة البقرة ٢٤٩ .

١١١٨- سورة الانعام ٦ .

١١١٩- سورة الدخان ٢٥ – ٢٧ .

١١٢٠- شرح الجمل ، ٦٤/٢ .

١١٢١- سورة ال عمران ١٤٦ .

١١٢٢- سورة يوسف ١٠٥ .

١١٢٣- سورة الحج ٤٥ .

١١٢٤- كأيِّن وكائن، على وزن .كاعٍ . و"كَئِن" على وزن "كَعٍ"، و"كَأْيٍ" بوزن (كَعْيٍ)، و(كَيْءٍ) بوزن كَيْعٍ، سر صناعة الإعراب"، ص: ٣٠٨، البحر المحيط ،٤٢٢/٣ - ٤٢٣.

ثانياً : إعراب المركَّبات :

أحدهما : الأعلام المركَّبة :

١ – المركَّب الإضافي يُعامل الجزء الأول منه "المضاف" بحسب ما يقتضيه العامل، فيُرفع أو يُنصب أو يُجر، ويلزم الجزء الثاني من "المضاف إليه" الجرَّ بالإضافة، مصروفًا – إن خَلاَ من الأسباب المانعة من الصَّرف – فتقول جاء عبدُاللهِ، ورأيت عبدَاللهِ، ومررت بعبدِالله، ويمنع من الصَّرف إن وُجد فيه سببه كعبدِ يغوثَ.

٢ – المركَّب المزجي ، وهو إمَّا أن يكون مختومًا بكلمة "ويه" ، كـ"سيبوَيْهِ" و"نفطوَيْهِ" و"خالوَيْهِ"، وإمَّا بغيرها كـ"بَعْلَبَكَّ" و"حَضْرَمَوْتَ" و"مَعْدِ يكَرِبَ" . فإن كان مختومًا بكلمة "وَيْه"، فيُبنى على الكسر، وينوَّن إذا نُكِّر[1125]، ونُقل عن الجرمي ت: ٢٢٥هـ،ق أنَّه يُجيز إعرابَه إعرابَ ما لا ينصرف للعلميَّة والتركيب، وذكر ابن مالك: أنها لغة بعض العرب.

وإن كان مختومًا بغيرها كبَعْلَبَكَّ ومَعْدِ يكَرِبَ، فالمشهور فيه إعرابُه إعرابَ الممنوع من الصرف على آخره للعلمية والتركيب، ويلزم أوله البناء على الفتح ما لم يكن منتهيًا بياء، فيسكَّن تقول: هذه بَعْلَبَكُّ، ودخلتُ على بَعْلَبَكَّ، وخرجتُ من بَعْلَبَكَّ، وهذا مَعْدِ يكَرِبُ، ورأيتُ مَعْدِ يكَرِبَ، ومررتُ بِمَعْدِ يكَرِبَ.

وفيه لغتان أخريان للعرب: إحداهما : معاملته معاملة المركَّب الإضافي، فتظهر علاماتُ الإعراب على آخِرِ الصَّدر، ما لم يكن ياء فتسكَّن، وتُقدَّر جميع الحركات عليها، ويلزم آخِره الجر بالإضافة مع الصَّرف – إن لم يكن فيه ما يمنع ذلك – كأيِّ مضاف إليه، وعلى هذه اللُّغة لا توصل الكلمة الأولى بالكلمة الثانية حين الكتابة كأيِّ مركب إضافي ، فنقول : هذه بَعْلُ بَكٍّ ، ودخلت بَعْلَ بَكٍّ ، وخرجت من بَعْلِ بَكٍّ، وهذا مَعْدِي كَرِبٍ، ومررت بِمَعْدِي كَرِبَ، بصرف (كَرِب) ومنعه[1126] .

واللُّغة الثانية : معاملته معاملة المركَّب العددي، فيُبنى الجزأان على الفتح في كل حال ، ما لم يكن صدره مختومًا بياء كـ "مَعْدِ يكَرِبَ"، و"قَالِي قَلاَ"، فلتزم السُّكون .

١١٢٥– سيبويه ٥٢/٢ – ٥٣.

١١٢٦– سيبويه، ٥٠/٢، من اعتقد أنه اسم القبيلة منعه من الصرف؛ للعلميَّة والتأنيث؛ البديع في علوم العربية ص: ٤٧٠، والخضري ١٠٢/٢: "قال الخبيصي: من قدَّر كَرِبًا اسمًا للكربة منع صرفه، ومن قدره اسمًا للحزن صرفه".

٣ – المركَّب الإسنادي يلزم الحكاية؛ أي: حكاية حاله السَّابقة قَبلَ التَّسمية به، فلا يدخله أيُّ تغيير، وتُقدَّر على آخره جميعُ حركات الإعراب، مثل: جاء جادَ الحقُّ ، ورأيت جادَ الحقُّ، ومررت بجادَ الحقُّ، وقيل: هو مبني لا معرب .

وذكر ابن مالك : أنَّ من العرب مَن يضيف صدرَ المركَّب الإسنادي إلى عَجُزه، إذا كان ظاهرًا، فيقول: جاء برقُ نحرِه، وتعقبه أبو حيَّان، فقال: ولا يقاس على هذا إنْ صحَّ النقل؛ لأنَّ النُّحاة نصُّوا "على أنَّ كلَّ ما سُمِّي به ممَّا يتضمن إسنادًا، فليس فيه إلاَّ الحكاية"، ولا عبرة بما نقله الدماميني عن بعضهم أنَّه أجاز إعرابَ المركَّبِ الإسناديِّ إذا كان عَجُزه مضمرًا، مثل: "قمت" مسمًّى به ، فيقول : هذا قمتٌ ، ورأيتُ قُمتًا ، ومررت بقُمتٍ ، بالتنوين والحركات الثلاث على التاء.

الثاني : إعراب ما رُكِّب من غير الأعلام :

١ – المركَّب العددي يُبنى جزأاه – العقد والنَّيِّف – على الفتح ما عدا "اثني عشر"، فصَدْرُه معربٌ إعرابَ المثنى، ويلزم عَجُزه البناء على الفتح، كحالِه مع الأعداد المركَّبة الأخرى؛ قوله تعالى: (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا)[١١٢٧]، وقوله تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا)[١١٢٨]، وقوله تعالى: (فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)[١١٢٩]، وقوله تعالى: (وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا)[١١٣٠]، وقوله تعالى: (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ)[١١٣١] .

ونُقِل عن ابن كيسان (٢٣٠ – ٢٩٩هـ.ق)، وابن درستويه (٢٥٨ – ٣٤٧هـ.ق): أنَّ صدرَ "اثني عشر"، و"اثنتي عشرة" مبنيٌّ كسائر الأعداد المركَّبة، غاية ما في الأمر أنَّه وضع للرَّفع "اثنا عشر" و"اثنتا عشرة"، وللنَّصب والجر "اثني عشر" و"اثنتي عشرة"[١١٣٢] . وفي ياء "ثماني عشرة" أربعة أوجه: فتح الياء (ثمانيَ عشرة)، وهو الوَجهُ، كما يُفتح صدر غيره من الأعداد المركَّبة، يليه تسكينها (ثمانيْ عشرة)، ثم حذفها مع كسرة النون (ثمانِ عشرة)، ومع فتحها (ثمانَ عشرة).

١١٢٧– سورة يوسف ٤ .

١١٢٨– سورة التوبة ٣٦ .

١١٢٩– سورة البقرة ٣٦ .

١١٣٠– سورة المائدة ٦٠ .

١١٣١– سورة المدثر ٣٠ .

١١٣٢– شرح الكافية، للرضي، ٢/٨٨.

وحكى سيبويه عن بعض العرب إعرابَ عَجُز العدد المركَّب إذا أُضيف، مع بناء الصَّدر على الفتح، فقال: "ومِن العرب مَن يقول: خمسةَ عشرُك، وهي لغةٌ رديئة". وأجاز الكوفيون إضافةَ صدر العدد المركَّب مُعربًا إلى عَجُزه، واستحسنوا ذلك إذا أُضيف، فقالوا: هذه خمسةُ عشرٍ، وخمسةُ عشرِك، وعزا ابن مالك هذا إلى الفرَّاء، فقال: "وأجاز الفرَّاء إضافةَ صدر العدد المركَّب إلى عَجُزه مزالاً بناؤهما، وأنشد:

كُلِّفَ مِنْ عَنَائِهِ وَشِقْوَتِهْ * بِنْتَ ثَمَانِي عَشْرَةٍ مِنْ حِجَّتِهْ

ولم يَرَ ذلك مخصوصًا بالشَّعر، بل أجازه في النَّثر والنَّظم"[1133]. والذي وقفتُ عليه في "معاني القرآن" للفراء أنَّه أجاز إضافةَ النَّيِّف إلى العقد إذا أُضيف العقد، أمَّا إذا لم يُضف فإضافة النَّيِّف إليه إنَّما تكون في الشِّعر، وهذه عبارته :

وإذا أضفتَ الخمسة العشر إلى نفسك رفعتَ الخمسة، فتقول : ما فعلتْ خمسةُ عَشْري؟ ورأيتُ خمسةَ عَشْري، ومررتُ بخمسةِ عشري... ولو نويتَ بخمسة عشر أن تُضيف الخمسة إلى عشر في شعر لجاز، فقلت ما رأيت خمسة عشرٍ قطُّ خيرًا منها، وأنشد الرجز: (كُلِّفَ مِنْ عَنَائِهِ وَشِقْوَتِهْ)[1134].

٢ – الظُّروف والأحوال المركَّبة فيها وجهان :

أ – البناء على فتح الجزأين كالعدد المركَّب؛ لتضمُّنها معنى الحرف ، ما لم يكن آخرها ألفًا ك"بادي بدا" و"أيدي سبا"، فالبناء على السُّكون، وكذلك ياءُ صَدْرِها ساكنةٌ. وفي "بادي بدا" لغات سبق ذكرها؛ وهي مبنية في لُغتَيْن، منها: هما "بادي بدا" و"بادي بَدِي"، ومعربةٌ إعرابَ المتضايفين في الباقي.

ب – الإضافة، فيُجَرُّ آخرها بالإضافة، ويخضع الصَّدر لعوامل الإعراب، ما لم يكن آخِرُه ياءً فيسكن، تقول – على لغة البناء –: أتيته صباحَ مساءَ، وهو جاري بيتَ بيتَ، وتفرَّقوا أيادِي سبا، وعلى اللُّغة الثانية: أتيتُه صباحَ مساءٍ، وهو جاري بيتَ بيتٍ.

١١٣٣- شرح التسهيل ٢/٤٠٢ – ٤٠٣.

١١٣٤- معاني القرآن ٢/٣٣ – ٣٤.

وذكر سيبويه أنَّه لم يُسمعْ من العرب في "بادي بدا" سوى البناء، ولكنَّه أجاز فيه الإضافةَ قياسًا على غيره من مثيلاته. وأوجب الرضي[١١٣٥] البناء في "شَغَرَ بَغَرَ"، و"شَذَرَ مَذَرَ"، و"خِذَعَ مِذَعَ"، و"أَخْوَلَ أَخْوَلَ"؛ قال: "وكلُّها بمعنى: منتشرين"، و"حَيْثَ بَيْثَ"، و"بَيْنَ بَيْنَ"؛ لأنَّ الإضافة فيها لم تُسمع كما سُمعت في غيرها.

ويقدح فيه أنَّ سيبويه لم يذكر مِمَّا لم يُسمع فيه الإضافة من هذه المركَّبات سوى "بادي بدا" – كما مرَّ آنفًا – ومع هذا أجاز فيه الإضافة قياسًا. وإذا عُوملت هذه المركَّباتُ معاملةَ المتضايفين، فأضيف الصَّدر إلى العَجُز، فإنَّها لا تُلازم الظَّرفيَّة والحاليَّة، بل قد تقع ظرفًا أو حالاً، وقد تقع غير ذلك كما في قول الفرزدق:

وَلَوْلاَ يَوْمُ يَوْمٍ مَا أَرَدْنَا جَزَاءَكَ وَالْقُرُوضُ لَهَا جَزَاءُ

لَمَّا لم يُرِدْ بالمركَّب الظرفيةَ، أعربَه ورفعه بالابتداء، بخلاف ما إذا كانت مركَّبةً مبنية، فإنَّها لا تخرج عن الظرفية أو الحالية.

٢ – أسماء الأفعال المركَّبة مبنيةٌ جميعُها، سواء أكانت مركَّبةً مِن جار ومجرور، أمْ من غيرهما، وهذا – أعني: البناء – حُكمُ جميع أسماء الأفعال؛ بسيطِها ومركَّبِها.

واختلف في "الكاف" اللاَّحقة لأسماء الأفعال المركَّبة من جار ومجرور، مثل: "عليك"، و"إليك"، و"مكانك"، و"دونك"، وهي تتصرَّف بحسب المخاطب إفرادًا وتثنيةً وجمعًا، وتذكيرًا وتأنيثًا، فقيل: هي اسم، في موضع جرٍّ عندَ البصريّين، ونصبٍ عندَ الكِسائي (ت: ١٨٩هـ)، ورفعٍ عند الفرَّاء (ت: ٢٠٧هـ)، وذهب ابن باشاذ (ت: ٤٦٩هـ) إلى أنَّها حرف خطاب وليست ضميرًا، فلا موضعَ لها من الإعراب[١١٣٦] ، وهذا أقرب الأقوال إلى القَبول والأخذ به.

١١٣٥- شرح الكافية ٢/٩١ – ٩٢.المحقق.

١١٣٦- شرح المفصل، لابن يعيش، ٤/٧٥.

لأنَّها صارت بالتَّركيب كالجزء من الكلمة، وجزء الكلمة لا موضعَ له من الإعراب، فهي كالكاف اللاَّحقة لأسماء الإشارة، ومثلُ الكاف في "عليك" و"إليك"... والياءُ في "عليَّ" بمعنى: أَوْلِنِي، و"إليَّ" بمعنى: أتنحَّى، والهاءُ في "عليه" بمعنى: ليلزم.

٤ - "حَيْصَ بَيْصَ" مبنيٌّ على فتح الجزأين عند مَن قال: "حَيْصَ بَيْصَ" و"حَوْصَ بَوْصَ"، وعلى كسرهما عندَ مَن قال: "حَيْصِ بَيْصِ"، ومعربان عند مَن نوَّنهما، كقول أعرابيٍّ لآخَرَ: "إنَّك لتحسب عليَّ الأرض حَيْصًا بَيْصًا"[١١٣٧].

٥ - "خازِ بازِ" تلاعبتِ العرب في هذه الكلمة - سبق أنَّ فيها سبعَ لُغات -: فمن قال: "خازَ بازَ" بفتح الجزأين، فقد ركَّب الاسمين وجعلهما اسمًا واحدًا، وبناهما على فتح الجزأين تشبيهًا بالمركَّب العدديّ كخمسةَ عشرَ، ومَن قال: "خازِ بازِ"، فقد بناهما على الكسر، قال ابن يعيش: "جعلهما اسمين غير مركَّبين، وأجراهما مجرى الأصوات، نحو: غاقِ غاقِ"، ويُشعر كلامُ الرضي بأنَّهما مركَّبان والحال هذه.

ومَن قال: "خازِ بازُ" بكسر الزَّاي الأولى، فقد عامله معاملةَ المركَّب المزجي، فأعربه إعرابَ الممنوع من الصَّرف على آخره؛ قال الرضي: "للعلميَّة الجنسية والتركيب"[١١٣٨]، وكُسِر أوَّله؛ للتَّخلص من الْتقاء الساكنين، وهما الألف والزاي التي كانت ساكنةً على أصل البناء[١١٣٩].

أمَّا "خازَ بازُ" بفتح الزاي الأولى ، فمعربٌ إعرابَ الممنوع من الصَّرف كسابقه ، وفُتِحَ أوَّله كما فتح أول "بَعْلَبَكَّ" و"حَضْرَمَوْتَ"، وغيرهما من المركَّبات المزجيَّة، التي أولها ليس مختومًا بياء؛ لأنَّ الثاني نُزِّل منزلةَ تاء التأنيث مما قبلها، فلزم آخِر الأوَّل الفتح، كما لزمه ما قبل تاء التأنيث.

ومن قال: "خازُ بازٍ" فقد أعربَ الجزأين، وأضاف الأوَّلَ إلى الثاني، عامله معاملةَ المركَّب المزجي، على لُغة مَن يُضيف صدره إلى عَجُزه. والكلمة مفردة معربةٌ عند مَن قال "خِزْ بَازٌ" و"خازِ بَاءُ"، وزنها في الأولى "فِعْلاَلٌ"، كَقِرْطَاس، وفي الثانية "فَاعِلاَءُ" كقَاصِعَاء، وهي ممنوعةٌ من الصَّرف في الأخيرة؛ لأن همزتها بدل من ألف التأنيث.

١١٣٧- الإتْباع ص: ١٤ .

١١٣٨- شرح الكافية ٢/ ٩٢ .

١١٣٩- شرح المفصل ٤/ ١٢٠.

٦ – الكنايات المركَّبة: "كمْ"، و"كأيّنْ"، و"كذا" – مبنيَّة على السُّكون، وهو ظاهر في "كم" و"كذا"، أمَّا "كأين" فمبنيةٌ على سكون "النون" في آخرها، التي هي في الأصل "نون" تنوين؛ لأنها مركَّبة – كما سبق – من "كاف" التشبيه و"أيٍّ" المعربة المنوَّنة، وبعد التركيب زال المعنى الإفرادي للجزأين – كما قال الرضي – "وصار المجموع كاسم مفرد بمعنى "كم" الخبريَّة، فصار كأنَّه اسم مبني على السُّكون، آخره نون ساكنة كما في "مَنْ" لا تنوين تمكُّن؛ فلذا يكتب بعد الياء نون مع أنَّ التنوين لا صورةَ له خطًّا"[١١٤٠].

وذهب ابن مالكٍ إلى أنها "مستحِقَّة للحكاية؛ لأنَّها مركَّبة من "كاف" التشبيه و"أيٍّ"، فكانت بمنزلة "بزيدٍ" مسمًّى به، فإنه يَلْزم أن يُجرى مَجْرى الجملة المسمَّى بها في لزوم الحكاية، والمحافظة على كلِّ جزء من أجزائها"، وعلى هذا "كأيِّن" معربة تقديرًا، بناءً على المشهور من أنَّ المحكيَّ معربٌ لا مبني.

وبعد هذا العرض للأسماء المركَّبة، لعلَّ من المفيد تلخيصَ ما ورد فيه، فبعد تعريف المركَّب، وهو عند النَّحْوِيِّين: "ما تركَّب من كلمتين فأكثر" – تناولَ البحث أنواع الأسماء المركَّبة، فقسمتها أوَّلاً قسمين: أسماء أعلام، وأسماء غير أعلام، والأعلام المركَّبة ثلاثة أنواع: مركَّب إضافي، ومركَّب مزجي، ومركَّب إسنادي.

أمَّا غير الأعلام من الأسماء المركَّبة فهي المركَّب العددي، والظروف والأحوال المركَّبة، وما أُلْحِق بها، وأسماء الأفعال المركَّبة، والكنايات المركَّبة. كما تناول البحث إعراب المركَّبات بأقسامها المختلفة، فمنها المعرب، وهو المركب الإضافي، والمركَّب المزجي ما لم يكن مختومًا بكلمة (ويه) ، والظروف والأحوال المركَّبة في أحد استعمالَيْها .

ومنها المبني وهو أكثرها، ويشمل المركب العددي، وأسماء الأفعال، وأسماء الكنايات المركَّبة، والمركب المزجي المنتهي بكلمة (ويه) ، والظروف والأحوال المركَّبة في الاستعمال الآخَر. ومن المركَّبات ما هو معربٌ إعرابًا تقديريًّا، وهو المركَّب الإسنادي، فهو يلزم الحكاية، وتُقدَّر عليه جميعُ حركات الإعراب.

١١٤٠- حاشية الصبان ١ / ١٣٣ .

ثالثاً : العلاقات التركيبية والعلاقات الدلالية :

الكلمات فى اللغة كالناس فى الحياة ، تنشأ بينها علاقات كما تنشأ بينهم علاقات ؛ فهناك علاقة الزواج بين الرجل والمرأة ، وعلاقة الأبوة بين الوالد وأولاده ، والبنوة بين الأولاد وآبائهم ، وعلاقة الأخوة بين الأولاد الذين ينتمون إلى والدين .

وهناك علاقة القوة والضعف ، فهذا قوى وذاك ضعيف ، وعلاقة الطول والقصر ، فهذا طويل وذاك قصير ، وعلاقة التدرج الوظيفى ، فهذا مدير شركة ، وهؤلاء موظفون بها ، وأولئك سعاة فيها. وغير ذلك كثير من العلاقات التى يمكن رصدها والوقوف عليها بين الناس ، من خلال سلوكهم بعضهم مع بعض فى الحياة. أما العلاقات بين الكلمات فى اللغة ، فإن علماء اللغة المحدثين يميزون بين نوعين من هذه العلاقات ، هما :

العلاقات الدلالية أو علاقات المعنى[١١٤١]، والعلاقات التركيبية أو علاقات التَّجَاوُر[١١٤٢]، يقول كريستال[١١٤٣] : (إن تحليل العلاقات المعجمية يمكن أن يكون أكثر دقة بالوقوف على التمييز بين العلاقات[١١٤٤] الدلالية، والعلاقات التركيبية[١١٤٥])[١١٤٦].

أما العلاقات التركيبية أو علاقات التجاور ، فهى علاقة أفقية تتمثل فى علاقة الكلمات بعضها ببعض عند ظهورها متجاورةً ، أو مركباً بعضها مع بعض فى الجملة أو السياق اللغوى ؛ فهناك كلمات تلازم كلمات أخرى تلازماً مطلقاً ، بحيث لا تنفك منها ؛ وهناك كلمات يصاحب بعضها بعضاً باطراد ؛ وهناك كلمات تأبى مجاورة غيرها لها ، بحيث لا يصح – لغة – تجاورها بعضها لبعض.

١١٤١– paradigmatic relations .

١١٤٢– syntagmatic relations .

١١٤٣– ومنهم ديفيد كريستال D.Crystal ، وجون ليونز J.Lyons ، وجيفرى ليتش J.Leech ، وولكنز D.A.Wilkins، وغير ذلك. المحقق .

١١٤٤– paradigmatic .

١١٤٥– syntagmatic .

١١٤٦– Crystal, Linguistics, Penguin Books, 1960, P.238.

والمقصود بالعلاقات الأفقية[١١٤٧] علاقة عنصر لغوى بعناصر لغوية أخرى فى السياق[١١٤٨]. ولكن هذا النوع من العلاقات لا يعنينا هنا ؛ لأننا بصدد الحديث عن العلاقات الدلالية. أما العلاقات الدلالية تنقسم قسمين ؛ أولهما دراسة لمفهوم العلاقات الدلالية وأنواعها، والآخر دراسة للعلاقات الدلالية فى نونية ابن زيدون.

رابعاً : العلاقات الدلالية :

مفهومها وأنواعها : العلاقات الدلالية أو علاقات المعنى أو العلاقات الرأسية – على حد تعبير الدكتور مُحَمَّد حسن عبد العزيز – تتمثل فى علاقة الكلمات بعضها ببعض من حيث المعانى التى تدل عليها هذه الكلمات ؛ ولذلك فإن هذه العلاقات توضح – على حد تعبير كريستال – علاقات المعنى فى اللغة[١١٤٩].

وقد سمى بعض اللغويين المحدثين العلاقات الدلالية[١١٥٠] بالعلاقات الاستبدالية للمعنى[١١٥١]؛ لأن تحديد أنواع هذه العلاقات الدلالية يقوم فى الغالب على أساس استبدال الكلمات بعضها ببعض فى السياقات اللغوية المختلفة ، وعلاقة الكلمة البديلة بالمستبدلَة ، ولذلك عرفت العلاقات الدلالية[١١٥٢]، بالمقصود بالعلاقات الرأسية[١١٥٣] علاقة عنصر لغوى بعناصر لغوية أخرى يمكن لها أن تحل محله.

١١٤٧- Syntagmatic .

١١٤٨- المصاحبة في التعبير اللغوي، للدكتور مُحَمَّد حسن العزيز ص٣٤ دار الفكر العربي القاهرة ، مصر.

١١٤٩- Language's Sense Relations .

١١٥٠- Paradigmatic Relations .

١١٥١- Substitutional Relations of Sense .

١١٥٢- العلاقات الرأسية كما سبق ذكره .

١١٥٣- Paradigmatic .

أما أنواع العلاقات الدلالية ، فقد ذهب كريستال إلى أن هناك أربع علاقات دلالية ، احدهما الترادف[١١٥٤]، والاخر التضاد أو المقابلة[١١٥٥]، والثالث الاشتمال أو التَّضَمُّن[١١٥٦]، والرابع التباين[١١٥٧].

ولتوضيح هذه العلاقات الدلالية جاء[١١٥٨] بهذه الجملة[١١٥٩]، استبدل بكلمة[١١٦٠] كلمة مرة ، واستبدل بها[١١٦١] كلمة مرة أخرى ، واستبدل بها كلمة[١١٦٢] مرة ثالثة، واستبدل بكلمة[١١٦٣] كلمة[١١٦٤]، فالناتج الجمل الأربع[١١٦٥].

ثم التعقيب[١١٦٦] ان العلاقة[١١٦٧] مثلاً تسمى عرفاً بالترادف[١١٦٨]، وهاتان الكلمتان تسميان مترادفتين[١١٦٩] والعلاقة[١١٧٠] تسمى بالتضاد، وتسمى الكلمتان متضادتين والعلاقة[١١٧١] تسمى

١١٥٤- Synonymy .

١١٥٥- Antonymy .

١١٥٦- Hyponymy / inclusion.

١١٥٧- Incompatibility .

١١٥٨- كريستال بين العلاقات الدلالية .

١١٥٩- الجملة : I've just bought a new car .

١١٦٠- كلمة car كلمة bike .

١١٦١- بها car كلمة automobile .

١١٦٢- بها كلمة vehicle .

١١٦٣- بكلمة new .

١١٦٤- كلمة old .

١١٦٥- الأربعة كما يلي :

١- I've just bought a new bike.

٢- I've just bought an old car.

٣- I've just bought a new automobile.

٤- I've just bought a new vehicle.

١١٦٦- هو : كريستال . المحقق.

١١٦٧- بين car ، وautomobile .

١١٦٨- Synonymy .

١١٦٩- Synonyms .

١١٧٠- بين new ، وold .

١١٧١- بين car ، و vehicle .

بالاشتمال[١١٧٢] أو علاقة التضمن، فكلمة[١١٧٣] تعد نوعاً؛ أما الكلمتان[١١٧٤] فإنهما متضمَّنتان في حقل المركبات[١١٧٥]، ولكنهما متباينتان[١١٧٦] داخل الحقل.

أما كلمتا[١١٧٧] اللتان أشار كريستال إلى أنهما مترادفتان ، فتقعان على مركبة بعينها ، فالترادف هو وقوع كلمتين أو أكثر على شيء واحد ، أو معنى بعينه ، فهو كما يقول ابن الأثير: اتحاد المسمى واختلاف أسمائه ، كقولنا : الخمر ، والراح ، والمدام ، فإن المسمى بهذه الأسماء شيء واحد وأسماؤه كثيرة.

غير أن بعض القدماء ينكر وجود المترادفات فى اللغة ، ويرى أن كل اسمين يجريان على معنى من المعانى أو عين من الأعيان فى لغة واحدة ، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر ، وإلا لكان الثانى فضلاً لا يحتاج إليه[١١٧٨].

ويرى ابن الأعرابى أن الفرق بين الكلمتين اللتين يظن أنهما مترادفتان (ربما غمض علينا فلا نلزم العرب جهله). ولم يكن المحدثون من علماء اللغة أحسن حالاً من القدماء ، فقد اختلفوا كما اختلف القدماء فى وقوع الترادف فى اللغة ، فقد أقرَّ بعضهم وقوعه ، وأنكره بعضهم.

أما المنكرون فيذهبون – كما ذهب القدماء – إلى أن اختلاف الكلمات يوجب اختلافاً فى معانيها[١١٧٩]، وأنه لا توجد كلمتان يمكن أن تُسْتَبْدَلَ إحداهما بالأخرى دون تغير حقيقى فى المعنى، وأنه يمكن أن يُؤَكَّد بالدليل أن ليس هناك مترادفات حقيقية، وأن ليس هناك كلمتان لهما – تماماً – المعنى نفسه[١١٨٠].

١١٧٢- Hyponymy . التضمن Inclusion .

١١٧٣- كلمة car نوع من vehicle .

١١٧٤- كلمتا car ، وbike .

١١٧٥- vehicles .

١١٧٦- ncompatible .

١١٧٧- car ، وautomobile .

١١٧٨- الفروق في اللغة، لأبى هلال العسكري ص١٣ – دار الآفاق الجديدة – بيروت ١٩٧٧م.

١١٧٩- Bloomfield , Language, New York, 1966 , P.145 .

١١٨٠- علم الدلالة، لبالمر، ترجمة الدكتور صبري إبراهيم السيد ص٩٣دار المعرفة الجامعية الأسكندرية مصر ١٩٩٢م.

وقد ذهب بعض هؤلاء المنكرين إلى أن مصطلح الترادف يجب ألا يطلق على الكلمات التى تنتمى إلى لغة واحدة ، وأن يستخدم للدلالة على الكلمات التى يرادف بعضها بعضاً فى اللغات المختلفة ، يقول ليونز: إن الترادف يجب أن يطلق على الوحدات اللغوية (الكلمات) التى تقابل كل واحدة منها الأخرى فى لغات مختلفة.

فالترادف عند ليونز هو الذى يكون فى المعاجم الثنائية[١١٨١] (عربى – إنجليزى ، إنجليزى – عربى ؛ وعربى – فرنسى ، وفرنسى – عربى ، ... وإلخ).

أما القائلون بوجود الترادف ، فقد ذهبوا إلى أن المترادفات هي: ألفاظ متحدة المعنى ، وقابلة للتبادل فيما بينها فى أى سياق، غير أن هذه الألفاظ المترادفة عندهم ليست كلها على درجة واحدة ، ولذا قسم ليونز الترادف ثلاثة أقسام ، هي:

الترادف المطلق[١١٨٢] : وتتمثل فى الألفاظ التي يكون لها نفس المعنى الوصفى[١١٨٣] ، والتعبيرى[١١٨٤] ، والاجتماعى[١١٨٥] ، ويكون لها نفس التوزيع[١١٨٦] ، وهذا النوع من الترادف يذهب ليونز إلى أنه ليس له وجود فى اللغة.

الترادف التام[١١٨٧] : ويتمثل فى الألفاظ التي يكون لها نفس المعنى الوصفي والتعبيري والاجتماعي ، وهذا النوع يراه ليونز نادر الوجود فى اللغة .

١١٨١- Bilingual Dictionaries .

١١٨٢- absolute synonymy .

١١٨٣- descriptive .

١١٨٤- expressive .

١١٨٥- social .

١١٨٦- distribution .

١١٨٧- complete synonymy .

الترادف غير التام أو الناقص[١١٨٨] : ويتمثل فى الألفاظ التى لها نفس المعنى الوصفى فقط ، ويسمي بالترادف الوصفى[١١٨٩] ، ويسمي أيضاً بالترادف المعرفى[١١٩٠] أو الإشارى[١١٩١] ، ويكون خاصاً بالأعلام[١١٩٢] .

وهذه الأقسام الثلاثة للترادف يمكن ردها إلى قسمين ؛ لأن الترادف إما أن يكون تاماً مطلقاً ، بمعنى أن تكون الكلمة دالة على نفس المعنى الذى تدل عليه الكلمة المرادفة لها ، ويمكن استبدال إحدى هاتين الكلمتين بالأخرى فى كل السياقات اللغوية.

وإما أن يكون ناقصاً غير تام ، بمعنى أنه لا يمكن استبدال الكلمات المترادفة فى كل السياقات ، وإنما تُتَبَادل فى بعض السياقات دون بعض.

ويجمع المحدثون أو يكادون على أن النوع الأول من الترادف (التام المطلق) لا وجود له فى اللغة كما قيل[١١٩٣] : إذا اشترطنا التطابق التام فى المعنى بين اللفظين ، فلن تكون هناك مترادفات ، ولكن ربما يكون هناك عدد من الكلمات التى تتشابه فى كثير من زواياها الدلالية ، ويمكن تبادلها فى بعض السياقات.

ولذلك أقر أولمان بأن : معظم المترادفات ليست إلا أنصاف أو أشباه مترادفات ، وأنه لا يمكن استعمالها فى السياق الواحد ، أو الأسلوب الواحد دون تمييز بينهما.

وقيل[١١٩٤] أيضاً : والترادف التام – على الرغم من عدم استحالته – نادر الوقوع فى اللغة ؛ فهو نوع من الكماليات التى لا تستطيع اللغة أن تجود بها فى سهولة ويسر. ويؤكد[١١٩٥] أنه : فى كثير من الكلمات لا يمكن أن يتحقق الترادف التام ، لأن الكلمات التى تبدو مترادفة إذا عولجت فإنها تكون ذات دلالات إشارية متشابهة[١١٩٦] ولكنها ذات دلالات إيحائية مختلفة[١١٩٧] .

١١٨٨- incomplete .

١١٨٩- descriptive .

١١٩٠- cognitive .

١١٩١- referential .

١١٩٢- مثل : Dady ، و Dad ، و father .

١١٩٣- لهرر Lehrer .

١١٩٤- لهرر Lehrer .

١١٩٥- ولورك Wall work .

١١٩٦- Identical denotation .

ونظراً لاستحالة أو ندرة وجود الترادف التام المطلق فى اللغة ، فقد سمى[١١٩٨] الترادف بالتشابك أو التداخل[١١٩٩] ؛ لأنه يرى أن كل كلمتين من الكلمات التى تسمى عادة مترادفات[١٢٠٠]، لا يمكن استبدال[١٢٠١] إحداها بالأخرى فى كل السياقات ، بمعنى أنهما ليستا متطابقتين تماماً ، وإنما تتشابكان أو تتداخلان ، بحيث يمكن استبدال إحداهما بالأخرى فى سياقات معينة ، دون تغييرات دلالية فى المحتوى الدلالى للكلام.

وإذاً فالقائلون بوجود الترادف يلتقون مع القائلين بعدم وجوده فى إنكار وجود الترادف التام أو المطلق بين الألفاظ ، وهم فى هذا فريق واحد لا اثنان ؛ غير أن القائلين بالترادف أباحوا تسمية الكلمات التى تتشابه فى كثير من زواياها الدلالية ، ويمكن تبادلها فى بعض السياقات بالمترادفات.

والمعَوَّل عليه الاقوى فى ترادف كلمتين من الكلمات، هو إمكان استبدال إحداهما بالأخرى فى السياق الذى تشغله إحداهما ، مع عدم الشعور بأى تغير فى المعنى بعد الاستبدال ، وليس بشرط أن نقوم بتتبع إمكان استبدال إحداهما بالأخرى فى كل السياقات التى ترد فيها إحداهما.

فإذا وردت الكلمة (أ) مثلاً فى السياق (س) ، وأمكن استبدال الكلمة (ب) بها فى هذا السياق (س) ، مع عدم الشعور بأى تغير فى المعنى بعد الاستبدال ، فالكلمتان أ ، و ب مترادفتان .

وإذا جاءت الكلمة (أ) فى السياق (ص) ولم يمكن استبدال الكلمة (ب) بها فى هذا السياق ، فالكلمتان (أ) ، و (ب) غير مترادفتين فى هذا السياق (ص) ، لكن عدم إمكان استبدال الكلمة (أ) بالكلمة (ب) فى السياق(ص) ، لا يعنى عدم ترادفهما عندما أمكن استبدال إحداهما بالأخرى فى السياق (س) .

١١٩٧- different connotation .

١١٩٨- نيدا Nida .

١١٩٩- Overlapping .

١٢٠٠- synonyms .

١٢٠١- مثل : own , possess ؛ وreplay ,answer؛ و sick , ill .

والترادف غير مقصور وهو الاقوى على الكلمات المفردة ، وإنما يتعدى ذلك إلى الترادف بين الكلمة المفردة والجملة ، فإذا أمكن استبدال كلمة مفردة بجملة وأدَّت هذه الكلمة معنى الجملة ، فإنها (الكلمة) تكون–حينئذ – مرادفة للجملة ، والعكس بالعكس .

ويمكن تحقق الترادف كذلك بين جملتين ما دام استبدال إحداهما بالأخرى يؤدى المعنى دون أى تغيير ؛ بل يمكن على الاقوى وقوع الترادف بين جملتين إحداهما مجازية الدلالة[١٢٠٢] والأخرى حقيقية الدلالة ، وسوف نرى مدى تحقُّق هذه الأشكال من الترادف عند دراسة هذه العلاقة (الترادف) في نونية ابن زيدون.

أما الكلمتان[١٢٠٣] هما[١٢٠٤] متضادتان أو متقابلتان[١٢٠٥] ، فإن كل واحدة منهما تدل على عكس أو ضد ما تدل عليه الأخرى ، وقد أجمع القدماء على هذا المفهوم للتضاد أو المقابلة ، إذ يُعَرِّفُ الثعالبى التضاد – وقد سماه الطباق – بأنه : هو الجمع بين ضدين كما قال الله – تعالى – فليضحكوا قليلاً ، وليبكوا كثيراً ، وكما قال عز وجل : تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ، وكما قال– عز وجل وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ... إلخ.

ويُعَرِّفُه الخطيب القزوينى بأنه : (الجمع بين المتضادين ، أى معنيين متقابلين فى الجملة)، ويؤكد ابن الأثير إجماع القدماء على هذا التعريف ، يقول : (وقد أجمع أرباب هذه الصناعة على أن المطابقة هى الجمع بين الشىء وضده ، كالسواد والبياض ، والليل والنهار)[١٢٠٦] .

ومن الملاحظ أن القدماء لم يستخدموا مصطلحاً واحداً للتعبير عن هذه العلاقة الدلالية ، فقد استخدموا مصطلحات : الطباق ، والمطابقة ، والتضاد والأضداد ، والتقابل والمقابلة ، وقد آثر ابن الأثير المصطلح الأخير ؛ يقول : (الأليق من حيث المعنى أن يُسَمَّى هذا النوع المقابلة ؛ لأنه لا يخلو الحال فيه من وجهين ؛ إما أن يقابل الشىء بضده ، أو يقابل بما ليس بضده).

١٢٠٢– من باب الاستعارة أو الكناية أو غيرها .

١٢٠٣– new ، وold .

١٢٠٤– أشار كريستال لهما .

١٢٠٥– antonyms .

١٢٠٦– المثل السائر ، لابن الأثير ١٤٣/٣ .

وواضح أن مصطلح المقابلة أعم من مصطلح التضاد ؛ لأن التضاد يطلق على الكلمتين اللتين تدل إحداهما على ضد ما تدل عليه الأخرى وحسب ، أما مصطلح المقابلة فيدل- على رأى ابن الأثير – على مقابلة الشيء بضده ، ومقابلته بما ليس بضده. أما مقابلة الشيء بضده فمعلومة كمقابلة السواد بالبياض ، والقليل بالكثير ، والحل بالعقد ،... وإلخ.

وأما مقابلة الشيء بما ليس بضده فهى عند ابن الأثير نوعان: أولهما أن يكون بين المقابِل والمقابَل نوع مناسبة وتقارب كمقابلة أشداء برحماء فى قوله تعالى: (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فإن الرحمة ليست ضد الشدة، وإنما ضد الشدة اللين ، إلا أنه لما كانت الرحمة من مسبِّبات اللين حسنت المقابلة بينها وبين الشدة[١٢٠٧].

والنوع الثانى ما كان بين المقابل والمقابل به بُعْد ، كمقابلة المحب بالمجرم في قول المتنبي :

لِمَنْ تَطْلُبُ الدُّنْيَا إذا لم تُرِدْ بها * سُرورَ مُحبٍّ أَوْ إساءةَ مُجْرِمِ

فإن المقابلة الصحيحة بين المحب والمبغض لا بين المحب والمجرم ، وليست متوسطة أيضاً حتى يقرب الحال فيها ، وإنما هى بعيدة ، فإنه ليس كل من أجرم إليك كان مبغضاً لك.

ومقابلة الشيء بضده عند ابن الأثير هى ما سماه الخطيب القزويني بالطباق ، وهو عنده قسمان : طباق الإيجاب وهو الجمع بين ضدين بغير النفى ، مثل : ضحك وبكى ، وطباق السلب وهو الجمع بين ضدين بالنفى ، كقوله تعالى : (فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ)[١٢٠٨] فالطباق هنا بين ولا تخشوا واخشون يعد طباق سلب. ومقابلة الشيء بما ليس بضده سماها القزوينى بالملحق بالطباق.

١٢٠٧- المصدر السابق ٣ / ١٥٢ .

١٢٠٨- سورة المائدة ٤٤ .

أما مصطلح المقابلة نفسه فقد استخدمه القزوينى استخداماً مغايراً لاستخدام ابن الأثير ، فقد استخدمه للدلالة على مقابلة معنيين أو أكثر بمعنيين أو أكثر على الترتيب ، كقوله تعالى : (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا)[١٢٠٩] فقابل الضحك بالبكاء ، والقليل بالكثير ، وكقوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)[١٢١٠]، حيث قابل أعطى ببخل ، واتقى باستغنى ، وصدق بكذب ، واليسرى بالعسرى ، فهذه مقابلة أربعة بأربعة[١٢١١].

والملحق بالطباق أو مقابلة الشىء بما ليس بضده يتوقف على السياق اللغوى التى ترد فيه الكلمتان اللتان يظن أنهما متقابلتان ؛ إذ لا يمكن القول أن كلمة أشداء تقابل كلمة رحماء بعيداً عن السياق القرآنى الذى وردت فيه الكلمتان ، وهو قوله تعالى : (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)[١٢١٢].

لأن الآية تشير إلى سلوك المؤمنين بعضهم مع بعض من جهة ، وسلوكهم مع الكفار من جهة أخرى ، ولما كان الكافر ضداً أو مقابلاً للمؤمن ، كان سلوك المؤمن معه (الكافر) ضداً لسلوكه مع أخيه المؤمن ، ولذلك رشَّح معنى الآية لهذه المقابلة بين كلمتى أشداء ورحماء.

والطباق نفسه ، وهو مقابلة الشىء بضده ، يتوقف على السياق اللغوى الذى ترد فيه الكلمتان المتقابلتان ؛ لأن المقابلة بين ضحك وبكى فى قولنا : ضحك الصبى ثم بكى ليست كالمقابلة بينهما فى قول دعبل :

لا تَعْجَبِى يا سَلْمَ مِنْ رَجُلٍ * ضَحِكَ المشيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى

١٢٠٩- سورة التوبة ٨٢ .

١٢١٠- سورة الليل ٥ — ١٠ .

١٢١١- الإيضاح فى علوم البلاغة ١٩٥- ١٩٦.

١٢١٢- سورة الفتح ٢٩ .

لأن الضحك فى البيت ليس هو الضحك بالمفهوم الحسى ؛ ولذا سمى بعضهم هذا النوع من التضاد أو المقابلة بإيهام التضاد[١٢١٣]. وقد ذهب المحدثون من اللغويين إلى ما ذهب إليه القدماء من أن التضاد[١٢١٤] هو عكس المعنى[١٢١٥]، غير أن بعضهم جعل من التضاد ما يعد من الأضداد فى اللغة العربية ، وهو دلالة اللفظ الواحد على معنيين ضدين ، يقول بالمر : ومن اللافت للنظر أن بعض الكلمات المتماثلة فى الرسم والنطق المختلفة فى المعنى ، وبعض الكلمات المتماثلة فى النطق المختلفة فى المعنى والرسم تكون أيضاً[١٢١٦].

وإذاً فالتضاد عند بعض المحدثين من اللغويين يتضمن وقوع كلمتين مختلفتين على معنيين ضدين ، ووقوع كلمة واحدة على معنيين ضدين ؛ بل إن بعضهم وَسَّعَ المصطلح ليشمل كل أنواع التباين[١٢١٧] بين الكلمات، وواضح هذا رأى غير سديد.

لأن فيه تفريغاً لمصطلح التضاد أو المقابلة من محتواه ؛ إذ لا يعقل أن تكون العلاقة بين كلمتى كتاب وفضة مثلاً علاقة تضاد ، وإن كان من الممكن اعتبار العلاقة بينهما علاقة تباين ، ولكن يجب الفصل بين العلاقتين . وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض اللغويين أطلقوا مصطلح التباين على ما سماه بعض القدماء بطباق السلب ، مثل[١٢١٨].

وقد حاول بعض المحدثين التمييز بين أنواع من المتضادات ، فهناك المتضادات غير القابلة للتدرج ، ويسميها بعضهم بالتصنيف الشطرى[١٢١٩] وهى التى تضم ثنائيات مثل ذكر وأنثى ، وحى وميت ، وعزب ومتزوج ، وما شاكلها من ثنائيات لا يمكن الجمع بينها فى كلام واحد ، ويكون نفى إحداها إثباتاً للأخرى ، وإثبات إحداها نفياً للأخرى.

١٢١٣- نفس المصدر ص١٩٥ .

١٢١٤- antonymy .

١٢١٥- oppositeness of sense .

١٢١٦- antonyms . مثل الكلمتين cleave يقطع إرباً ، و cleave يلحم ، والكلمتين يشيد Raise ويمحو raze. راجع: علم الدلالة ، لبالمر – ترجمة الدكتور صبرى إبراهيم السيد ، ص ١٠٥.

١٢١٧- incompatibility .

١٢١٨- not morning , morning .

١٢١٩- binary taxonomys .

فإذا قلنا : زيد ليس متزوجاً ، فهذا يعنى أنه عزب ، وإذا قلنا : زيد متزوج ، فهذا يعنى أنه ليس عزباً . وهناك المتضادات القابلة للتدرج[١٢٢٠] وهى التى تضم متضادات مثل : ضيق وواسع ، وصغير وكبير ، وساخن وبارد ، وما شاكلها من ثنائيات لا يكون نفى إحداها إثباتاً للأخرى ، والعكس بالعكس ، فقولنا : الماء ليس ساخناً لا يعنى أنه بارد ، والعكس بالعكس.

والتضاد غير مقصور على الكلمات المفردة كما يفهم من تعريفات بعض العلماء وأمثلتهم التى ساقوها ، وإنما يتعدى ذلك إلى التضاد بين الكلمة المفردة والجملة ، وبين الجملة والجملة ، سواء أكانت الجملتان حقيقتين فى الدلالة أم مجازيتين ، أم كانت إحداهما حقيقية الدلالة والأخرى مجازية ، وسوف نرى مدى تحقق هذه الأشكال أو الأنواع عند معالجة هذه العلاقة الدلالية فى النونية .

أما الكلمتان[١٢٢١] اللتان[١٢٢٢] العلاقة بينهما علاقة اشتمال أو تضمن[١٢٢٣] فإن الثانية منهما[١٢٢٤] تتضمن الأولى أو تشتمل عليها ؛ لأنها (الثانية) تدل على المركبة على وجه العموم أيّاً كان نوعها وحجمها ووزنها وسرعتها وشكلها ، وغير ذلك مما يمكن أن تمتاز به مركبة عن مركبة ، أما كلمة car فإنها تدل على نوع معين من المركبات.

١٢٢٠- gradability .

١٢٢١- Car ، و Vehicle .

١٢٢٢- أشار كريستال لهما .

١٢٢٣- Hyponymy, inclusion .

١٢٢٤- Vehicle .

وإذاً فعلاقة الاشتمال أو التضمن هى : (العلاقة التى تربط بين العام[١٢٢٥] والخاص[١٢٢٦] من الكلمات كالعلاقة بينهما[١٢٢٧]) [١٢٢٨] ، أو هى العلاقة التى تربط بين (الأصل[١٢٢٩]، والفرع[١٢٣٠])[١٢٣١]، فعلاقة التضمن على حد تعبير ولكنز (أن تكون كلمة نوعاً من كلمة أخرى)[١٢٣٢]، مثلاً[١٢٣٣] التي تعتبر نوعاً.

وقد اختلف اللغويون فى الكلمتين اللتين تمثلان علاقة التضمن ، أيهما تتضمن الأخرى ، فذهب بعضهم إلى أن الأخص من الكلمات يتضمن الأعم ؛ لأن الفرع يتضمن الأصل وزيادة ، وقيل[١٢٣٤]:

(إن المعنى المتضمِّن[١٢٣٥] يشتمل على كل ملامح المعنى المتضمَّن[١٢٣٦] بالإضافة إلى ملمح يميزه عن المعنى المتضمِّن ، فالفعل يلتهم[١٢٣٧] يشتمل على كل ملامح الفعل يأكل، ولكنه يشتمل على ملامح إضافية ، منها السرعة والكثرة)[١٢٣٨]. فالفعل (إلتهم) عنده يتضمن معنى أكل[١٢٣٩].

١٢٢٥- generel lexeme .

١٢٢٦- specific lexeme .

١٢٢٧- rose ، وflower .

١٢٢٨- Lyons, Language and Linguistics, P. 154.

١٢٢٩- superordinate .

١٢٣٠- subordinate.

١٢٣١- Lyons , Semantics, Cambridge, 1977 , Vol. 1 , P. 291 .

١٢٣٢- Wilkins, Linguistics, P. 125, 126.

١٢٣٣- مثل car التى تعد نوعاً من vehicle .

١٢٣٤- نيدا Nida . (المحقق).

١٢٣٥- include .

١٢٣٦- including .

١٢٣٧- gobble .

١٢٣٨- Nida, Componential Analysis, P. 15.

١٢٣٩- عند نيدا تضمن معنى أكل eat .

وذهب أكثر اللغويين إلى أن الأصل هو الذى يتضمن الفرع ، أو الأعم هو الذي يتضمن الأخص ، ويتضح ذلك من الأمثلة التى جاءوا بها، فالكلمة[١٢٤٠] التي ذهبوا أنها نوع من كلمة تعد أخص ، وكلمة[١٢٤١] التي ذهبوا أنها نوع من الكلمة، تعد أيضاً هي الأخص[١٢٤٢]، فالأعم يتضمن الأخص ، والأخص متضمن (اسم مفعول) في الأعم .

وقد عرض[١٢٤٣] لهذا الخلاف ، يقول : (كلمة التضمن[١٢٤٤] يعتريها غير قليل من الغموض ؛ لأنه على حين يرى بعض اللغويين أن كلمة[١٢٤٥] امرأة تتضمن كلمة بالغ[١٢٤٦]، يرى آخرون عكس ذلك : أن كلمة[١٢٤٧] هي التى تتضمن كلمة[١٢٤٨] فى المعنى ، فالكلمات الأعم هي التي تتضمن فى المعنى الكلمات الأخص)[١٢٤٩].

ولكن يعقب[١٢٥٠] على الرأيين بقوله : (ولكن هذا المعنى الأخير للتضمن[١٢٥١] يعتبر من باب التضمن الإشاري[١٢٥٢]، وهناك تضاد بين التضمن الدلالى[١٢٥٣] والتضمن الإشاري)[١٢٥٤].

وإذاً فالعام يتضمن الخاص أو الجنس يتضمن النوع من حيث الماصدق أو الإشارة ، والخاص يتضمن العام أو النوع يتضمن الجنس من حيث المفهوم أو المعنى ، والرأي عندي هو ما ذهب إليه بعض المناطقة من أن :

١٢٤٠- كلمة car ذهب كريستال وولكنز أنها نوع من كلمة Vehicle- تعتبر car أخص .

١٢٤١- وكلمة rose ذهب ليونز أنها نوع من كلمة flower ، تعتبر الأخص و flower هى الأعم .

١٢٤٢- ليتش Leech .

١٢٤٣- ليتش Leech .

١٢٤٤- inclusion .

١٢٤٥- woman .

١٢٤٦- grown up .

١٢٤٧- grown up .

١٢٤٨- woman .

١٢٤٩- Leech, Semantics, P. 93.

١٢٥٠- ليتش .

١٢٥١- تضمن الأعم للأخص .

١٢٥٢- referential inclusion تضمن الكلمة الأعم الأفراد أو المجموعات التى تشير إليها.

١٢٥٣- meaning inclusion .

١٢٥٤- Ibid, P. 93.

كل صفات الأنواع موجودة من قبل فى جنسها ، والجنس يشملها ويشمل غيرها ، وهى توجد فيه على هيئة متغير ، وحين نريد الحصول على النوع من الجنس نحن لا نضيف شيئاً لم يكن موجوداً فى الجنس ، وإنما نقتطع من هذا الجنس أشياء ونترك أشياء ، ومعنى هذا أن الجنس يشمل كل الصفات الموجودة فى كل الأنواع الداخلة تحته ، وأن الجنس أشمل من النوع من ناحيتى المفهوم والمصداق[١٢٥٥] .

أما الكلمتان[١٢٥٦] اللتان أشار[١٢٥٧] أنهما متضمَّنتان (اسم مفعول) في حقل المركبات[١٢٥٨] ، ولكنهما متباينتان[١٢٥٩] داخل الحقل – فإن كل واحدة منهما تشير إلى نوع من أنواع المركبات لا صلة له بالنوع الذى تشير إليه الكلمة الأخرى ، ولذلك كانت العلاقة بينهما علاقة تباين .

ويتضح من الأمثلة التى جاء بها كريستال لبيان العلاقات الدلالية بين الكلمات – أن التباين يكون بين كلمتين ليستا مترادفتين ، ولا متضادتين ، ولا متضمنة إحداهما الأخرى ، وتنتميان إلى حقل معجمى واحد. وإذاً فمعيار علاقة التباين بين الكلمتين أن تكون هاتان الكلمتان غير مترادفتين وغير متضادتين وغير متضمنة إحداهما الأخرى . وارتباط علاقة التباين بالحقل المعجمى ترجع إلى ارتباط العلاقات الدلالية نفسها بفكرة الحقول المعجمية[١٢٦٠] .

غير أن التباين ليس مقصوراً على الكلمتين اللتين تنتميان إلى حقل معجمى واحد ، وإنما يطلق التباين على كل كلمتين فى اللغة ليست بينهما علاقة دلالية من العلاقات التي سبق ذكرها[١٢٦١] ، وإن كان[١٢٦٢] قد وسَّع مفهوم التباين ليشمل المتضادات ، كما سبقت الإشارة فى أثناء الحديث عن التضاد.

١٢٥٥- راجع : علم الدلالة للدكتور احمد مختار عمر ، ص ٦٩ - هامش ٢ .

١٢٥٦- car ، وbike .

١٢٥٧- كريستال

١٢٥٨- vehicles .

١٢٥٩- incompatible .

١٢٦٠- قيل: من الضروري عند أصحاب هذه النظرية - يقصد نظرية الحقول الدلالية - بيان أنواع العلاقات داخل كل حقل معجمي. انظر: علم الدلالة د. أحمد مختار عمر ص٩٨.

١٢٦١- الترادف والتضاد والتضمن .

١٢٦٢- ليتش Leech .

هذه هي جملة العلاقات الدلالية[١٢٦٣] ، وقد أضاف بعض اللغويين إلى هذه العلاقات الأربع علاقة خامسة ، وهى علاقة الجزء بالكل[١٢٦٤] التي تكون بين كلمتين إحداهما جزء من الأخرى: (مثل علاقة اليد بالجسم ، والعجلة بالسيارة ، والفرق بين هذه العلاقة وعلاقة الاشتمال أو التضمن واضح ، فاليد ليست نوعاً من الجسم ، ولكنها جزء منه ، بخلاف الإنسان الذى هو نوع من الحيوان وليس جزءاً منه)[١٢٦٥] .

وعلاقة الجزء بالكل التى أشار إليها بعض اللغويين ليست فى حقيقتها إلا قسماً من أقسام علاقة الاشتمال أو التضمن ، ولا يصح على الاقوى اعتبارها علاقة دلالية قائمةً ذاتها بعيداً عن علاقة الاشتمال ؛ لأنه إذا كانت علاقة الإنسان بالحيوان علاقة اشتمال لأن الإنسان نوع والحيوان جنس ، والجنس يتضمن النوع – فإن علاقة اليد بالجسم علاقة اشتمال أيضاً ؛ لأن الكل (الجسم) يشتمل على الجزء (اليد) ؛ ولذلك فالأليق القول بأن علاقة الاشتمال أو التضمن تنقسم قسمين : علاقة النوع بالجنس أو الخاص بالعام ؛ وعلاقة الجزء بالكل.

ويضاف إلى ما سبق من العلاقات الدلالية علاقتا المشترك اللفظى، والأضداد ، وربما أغفل العلماء هاتين العلاقتين من بين علاقات المعنى[١٢٦٦]؛ لارتباطها (علاقات المعنى) بالحقول الدلالية ، والحقل الدلالى لا يشتمل على مشتركات ولا أضداد ؛ لأن الفعل رأى مثلاً – وهو من المشتركات اللفظية – ينتمى وهو دال على الإبصار إلى حقل يختلف عن الحقل الذى ينتمى إليه (رأى) دالاً على العلم ، ويختلف عن الحقل الذى ينتمى إليه (رأى) دالاً على الرأى.

ويختلف عن الحقل الذى ينتمى إليه دالاً على الظن ؛ وكلمة الجلل – وهى من الأضداد – دالةً على العظيم من الأشياء تنتمى إلى حقل يختلف عن الحقل الذى تنتمى إليه الكلمة دالةً على الحقير من الأشياء . غير أن تناولى للعلاقات الدلالية تناولٌ عام – سواء أكانت هذه العلاقات بين كلمات تنتمى إلى حقل واحد أم بين كلمات تنتمى إلى غير واحد من الحقول – يفرض علينا عرض كل العلاقات الدلالية الممكنة بين الكلمات .

١٢٦٣- التي أشار إليها كريستال الترادف والتضاد والتضمن والتباين .

١٢٦٤- part-whole relation .

١٢٦٥- راجع : المصدر السابق ، ص ١٠١ .

١٢٦٦- paradigmatic relations .

أما المشترك اللفظي فهو – بخلاف الترادف – وقوع لفظ واحد على عدد من المعانى أو الأشياء ، أو هو على حد تعبير ابن الأثير : (اتحاد الاسم واختلاف المسميات ، كالعين فإنها تطلق على العين الناظرة ، وعلى ينبوع الماء ، وعلى المطر ، وغيره)[١٢٦٧] .

والملاحظ أن الدلالات المختلفة التى تدل عليها كلمة العين إحداها دلالة أصلية وبقية الدلالات مجازية ؛ (فالأصل فى العين أنها تدل على عضو الإبصار الذى يرى به الإنسان والحيوان ، أما دلالتها على عين الماء ، فلأن هذه تبدو للوارد عليها من أعلى الصحراء قطعة لامعة من الماء يحف بها النبات ، فتكون أشبه بالعين بأهدابها).

وقد اشترط بعض اللغويين فى المشترك اللفظى ألا تكون هناك صلة بين المعانى المختلفة للكلمة الواحدة ، وعند هؤلاء لا تعد كلمة العين من المشترك اللفظى ؛ لأن المشترك اللفظى الحقيقى إنما يكون حين لا نلمح أى صلة بين المعنيين ، كأن يقال لنا مثلاً : إن الأرض هى الكرة الأرضية ، وهى أيضاً الزكام.

وقد حاول اللغويون المحدثون التمييز بين الكلمات التي تدل الواحدة منها على عدة معان ليس بينها صلة ألبتة ، وبين الكلمات التي تدل الواحدة منها على عدة معان بينها صلة ، فسموا النوع الأول بالهومونيمي[١٢٦٨] ، وسموا الثانى بالبوليزيمى[١٢٦٩] ،[١٢٧٠] ، غير أنه يبقى القول[١٢٧١] قد تكون هناك علاقة بين معانى كلمة ما، ولكنها فقدت عبر التاريخ ، أو لا يستطيع أي باحث الوقوف عليها[١٢٧٢] .

١٢٦٧- المثل السائر ١/٥٠ .

١٢٦٨- Homonymy .

١٢٦٩- Polysemy .

١٢٧٠- Lyons, Language and Linguistics, P.147 .

١٢٧١- مع ليونز .

١٢٧٢- Ibid, P. 147. هناك بعض اللغويين، ترجموا مصطلح Homonymy بالمشترك اللفظي، وترجموا مصطلح Polysemy بتعدد المعنى ، وتعتبر ترجمة مقبولة لدرجة كبيرة برأي المختصين، وخصوصاً ترجمة مصطلح Homonymy بالمشترك اللفظي، وغيرهم ترجم مصطلح Polysemy بالمشترك اللفظي ومصطلح Homonymy بالجناس اللفظي، ويعتبر ترجمة غير مقبولة حسب رأي المختصين، لأن المصطلحين Homonymy و Polysemy متعلقان بدلالة كلمة واحدة على عدة معاني، فإذا دلت الكلمة على معانٍ ليس بينهما صلة تعتبر من الهومونيمى ، وإذا كان بين المعانى التي تدل عليها صلة هي من البوليزيمى .

أما علاقة الأضداد فهى وقوع لفظ واحد على معنيين ضدين ، أو تسمية المتضادين باسم واحد – على حد تعبير بعض القدماء؛ فكلمة الجون تطلق على الأسود والأبيض ، والصريم تطلق على الليل والصبح ، والسُّدْفَة تطلق على الظلمة والضوء ، والجَلَل تقع على الشىء الكبير والشىء الصغير ، والناهل تقع على العطشان والريان، وغير ذلك من ألفاظ يقع الواحد منها على الشىء وضده ، وقد حصرها بعضهم ، ووقفنا عليها.

ولذلك فإن مدى هذه العلاقة ضيق جداً ، ويندر العثور على شواهد لها فى كثير من الأعمال الأدبية (دواوين شعر ، أو خطب ، أو رسائل ، أو غيرها) . وعلى الجملة ، فإن ألفاظ الأضداد تكاد تكون مقصورة على الألفاظ التى أوردها القدماء –كابن قتيبة مثلاً – فى مؤلفاتهم ، تحت عنوان الأضداد ، أو تسمية المتضادين باسم واحد ، أو ما شاكل ذلك .

خامساً : العلاقات الدلالية فى نونية ابن زيدون :

نعرض أولاً لنونية ابن زيدون كما وردت فى ديوانه تحت عنوان (أضحى التنائى) ، وقد (أرسل ابن زيدون هذه القصيدة إلى ولادة بنت المستكفى التى كان يتعشقها ، يسألها فيها أن تدوم على عهده ويتحسر على أيامها الماضية) ، ثم نعرض للعلاقات الدلالية فيها .

القصيدة : انشد ابن زيدون فقال :

١– أَضْحَى التّنَائى بَدِيلاً مِنْ تَدانِينَا * وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقْيَانَا تجَافِينَا

٢– ألا وَقَدْ حَانَ صُبْحُ البَيْنِ صَبّحَنَا * حَيْنٌ فَقَامَ بِنَا للحَيْنِ نَاعِينَا

٣– مَنْ مُبْلِغُ الملبِسِينَا بانْتِزَاحِهِمُ * حُزْناً مَعَ الدّهرِلا يَبْلى ويُبْلِينَا

٤– أَنَّ الزَمَانَ الذى مَازَالَ يُضْحِكُنَا * أُنْساً بقُرْبِهِمُ قَدْ عَادَ يُبكِينَا

٥– غِيظَ العِدَا مِنْ تَسَاقِينَا الهوَى فَدَعَوْا * بِأَنْ نَغَصَّ فَقالَ الدَّهْرُ آمِينَا

٦– فَانحَلَّ مَا كَانَ مَعْقُودَاً بِأَنْفُسِنَا * وَانْبَتَّ مَا كَانَ مَوْصُولاً بِأَيْدِينَا

٧– وَقَدْ نَكُونُ وَما يُخْشَى تَفَرُّقُنَا * فاليَوْمَ نَحْنُ وَما يُرجَى تَلاقِينَا

٨– يا لَيْتَ شِعْرِى وَلم نُعتِبْ أَعَادِيَكُمْ * هَلْ نَالَ حَظّاًمِنَ العُتْبَى أَعَادِينَا

٩– لم نَعتَقِدْ بَعدَكُمْ إلاّ الوَفاءَ لكُمْ * رَأْياً وَلمْ نَتَقَلّدْ غَيَرَهُ دِينَا

١٠– ماحَقُّنَا أَنْ تُقِرُّوا عَينَ ذِى حَسَدٍ * بِنَا وَلاأَنْ تَسُرُّوا كَاشِحَاً فِينَا

١١-كُنّا نَرَى اليَأْسَ تُسْلِينَا عَوَارِضُهُ * وَقَدْ يَئِسْنَا فَمَا لِلْيَأسِ يُغْرِينَا

١٢- بِنْتُمْ وَبِنَّا فَمَا ابْتَلَّتْ جَوَانِحُنَا * شَوْقاً إلَيكُمْ وَلا جَفَّتْ مَآقِينَا

١٣- نَكَادُ حِينَ تُنَاجِيكُمْ ضَمَائِرُنَا * يَقضِى عَلَيْنَا الأَسَى لَوْلاتَأَسِّينَا

١٤- حَالَتْ لِفَقْدِكُمُ أيَّامُنَا فَغَدَتْ * سُوداً وَكَانَتْ بِكُمْ بِيضاً لَيَالِينَا

١٥- إذْجانِبُ العَيشِ طَلْقٌ مِنْ تألُّفِنا * وَمَرْبَعُ اللَهْوِصَافٍ مِنْ تَصَافِينَا

١٦- وَإذْ هَصَرْنَا فُنُونَ الوَصْلِ دانِيَةً * قِطافُهَا فَجَنَيْنَا مِنْهُ مَا شِينَا

١٧- لِيُسْقَ عَهدُكُم عَهدُ السُّرُورِ فَمَا *كُنْتُمْ لأرْوَاحِنَا إلاّ رَيَاحِينَا

١٨- لا تَحْسَبُوا نَأيَكُمْ عَنَّا يُغَيّرُنَا * أَنْ طَالمَا غَيَّرَالنَّأْىُ المحِبِّينَا

١٩- وَاللهِ مَا طَلَبَتْ أَهْوَاؤُنَا بَدَلاً * مِنْكُمْ وَلا انْصَرَفَتْ عَنْكُمْ أَمَانينَا

٢٠-ياسَارِىَ البَرْقِ غَادِالقَصْرَوَاسْقِ بِهِ* مَنْ كَانَ صِرْفَ الهوَى وَالوُدّ يَسْقِينَا

٢١- وَاسْأَلْ هُنَالِكَ هَلْ عَنَّى تَذكُّرُنَا * إلِفاً تَذَكُّرُهُ أمْسَى يُعَنّينا

٢٢- وَيَا نَسيِمَ الصَّبَا بَلِّغْ تَحِيّتَنَا * مَنْ لَوْعلى البُعْد حَيّا كان يُحْيِينَا

٢٣- فَهَلْ أَرَى الدَّهْرَيَقضِينا مُساعَفَةً * مِنْهُ وَإنْ لم يكُنْ غِبّاً تَقاضِينَا

٢٤- رَبِيبُ مُلْكٍ كَأنَّ اللهَ أنْشَأهُ * مِسكاً وَقَدّرَ إنشاءَ الوَرَى طِينَا

٢٥- أوْصَاغَهُ وَرِقاً مَحْضاً وَتَوَّجَهُ * مِنْ نَاصِعِ التّبرِإبْداعاً وتَحسِينَا

٢٦- إذا تَأَوَّدَ آدَتْهُ رَفَاهِيَةً * تُومُ العُقُودِ وَأدْمَتْهُ البُرَى لِينَا

٢٧-كانَتْ لَهُ الشّمسُ ظِئراً فى أَكِلَّتِهِ * بَلْ ما تَجَلّى لها إلاّأحَايِينَا

٢٨-كأنّما أُثبِتَتْ فى صَحْنِ وَجْنَتِهِ * زُهْرُ الكَوَاكِبِ تَعوِيذاً وَتَزْيِينَا

٢٩- ما ضَرَّ أنْ لمْ نَكُنْ أَكْفَاءَه شَرَفَاً * وَفى المَوَدَّةِ كافٍ مِنْ تَكَافِينَا

٣٠- يارَوْضَةً طَالمَا أجْنَتْ لَوَاحِظَنَا * وَرْداً جَلاهُ الصِّباغَضّا وَنَسْرِينَا

٣١- وَيَا حَيَاةً تَمَلَّيْنَا بِزَهْرَتِهَا * مُنَى ضُرُوباً وَلَذَّاتٍ أفَانِينَا

٣٢- ويَانَعِيماً خَطَرْنَا مِنْ غَضَارَتِهِ * فى وَشْىِ نُعْمَى سحَبنا ذَيلَه حينَا

٣٣- لَسْنَا نُسَمِّيكِ إجْلالاً وَتَكْرِمَةً * وَقَدْرُكِ المِعْتَلى عَنْ ذَاكِ يُغْنِينَا

٣٤-إذا انفَرَدْتِ وما شُورِكْتِ فصِفَةٍ * فَحَسْبُنا الوَصْفُ إيضَاحاً وَتَبْيِينَا

٣٥- يا جَنّةَ الخُلْدِ أُبْدِلْنَا بِسِدْرَتِها * والكَوْثَرِ العَذْبِ زَقّوماً وغِسْلِينَا

٣٦-كأنّنَا لم نَبِتْ والوَصْلُ ثالِثُنَا * وَالسّعْدُ قَدْ غَضَّ من أَجْفَانِ وَاشِينَا

٣٧-إنْ كَانَ قَدْ عَزَّ فالدّنياالّلقاءُ بِكُمْ * فى مَوْقفِ الحَشرِ نَلْقَاكُمْ وَتَلقُونَا

٣٨- سِرَّانِ فى خَاطِرِ الظَّلْمَاءِ يَكتُمُنا * حَتى يَكادَ لِسانُ الصُّبْحِ يُفْشِينَا

٣٩-لاغَرْوَفى أنْ ذَكَرْنَاالحُزْنَ حينَ نهتْ * عَنْهُ النُّهَى وَتَرَكْنَا الصَّبْرَ ناسِينا

٤٠-إنّا قَرَأْنَا الأَسَى يوْمَ النّوَى سُوَراً * مَكتوبَةً وَأَخَذْنَا الصَّبرَ تَلْقِينَا

٤١- أَمَّا هَوَاكِ فَلَمْ نَعدِلْ بمَنْهَلِهِ * شُرْباً وَإنْ كانَ يُرْوِينَا فيُظْمِينَا

٤٢- لمْ نَجْفُ أُفْقَ جَمالٍ أنتِ كَوْكَبُهُ * سَالِينَ عَنْهُ وَلم نَهْجُرْهُ قَالِينَا

٤٣- وَلا اخْتِياراً تجَنَّبْناهُ عَنْ كَثَبٍ * لَكِنْ عَدَتْنا عَلَى كُرْهٍ عَوَادِينَا

٤٤- نَأْسَى عَلَيْكِ إذا حُثَّتْ مُشَعْشَعَةً * فِينا الشَّمُولُ وَغَنّانَا مُغَنّينَا

٤٥- لا أَكْؤُسُ الرَّاحِ تُبْدى من شَمَائِلِنَا * سِيماارْتياحٍ وَلاالأوْتـارُتُلْهِينَا

٤٦ - دُومى على العهدِ مادُمْنَا مُحافظةً * فالحُرُّمَنْ دانَ إنْصافاً كما دِينَا

٤٧- فَمَااسْتَعَضْنَا خَلِيلاً مِنْكِ يَحْبِسُنَا* وَلا استَفَدْنَا حَبِيباً عَنْكِ يَثْنِينَا

٤- وَلَوْصَبَا نَحْوَنَامن عُلْوِ مَطْلَعِهِ * بَدرُالدُّجَى لم يكنْ حاشاكِ يُصْبِينَا

٤٩- أَبْكِى وَفاءً وَإنْ لم تَبْذُلى صِلَةً * فَالطّيفُ يُقْنِعُنَا والذّكرُ يَكفِينَا

٥٠-وَفى الجَوَابِ مَتَاعٌ إن شَفَعتِ بِهِ * بِيضَ الأَيَادى التى مازِلتِ تُولِينَا

٥١- عَلَيْكِ منّا سَلامُ اللهِ ما بَقِيَتْ * صَبَابَةٌ بِكِ نُخْفِيهَا فَتَخْفِينَا

أما العلاقات الدلالية التى وقفت عليها القصيدة ، فهى علاقة التضاد أو المقابلة ، وعلاقة الترادف ، وعلاقة التَّضَمُّن أو الاشتمال. ولم نجد فى النونية شواهد لعلاقتى المشترك اللفظى والأضداد، أما علاقة التباين فكل ما كان من الألفاظ غير داخل فى إحدى هذه العلاقات الثلاث فهو داخل فى التباين .

ولما كانت علاقة التباين تمثل المطلق (غير المقيد المحدد) فى هذه العلاقات الدلالية فلسنا بحاجة إلى أن نعرضها؛ لأن الألفاظ التى لا تعد مترادفة ، ولا متضادة ، ولا متضمناً بعضها بعضاً — تعد متباينة .

سادساً : علاقة التضاد أو المقابلة :

تعتبر علاقة التضاد أو المقابلة أبرز العلاقات الدلالية فى نونية ابن زيدون ، وليس ذلك بغريب ولا عجيب ، فالقصيدة تقوم على أساس إظهار الفرق بين حَالَىْ الشاعر : حاله فى الماضى قبل فراق محبوبته إياه ، حيث الفرحة والسعادة ، والهناءة والسرور لقرب المحبوبة منه ؛ وحاله فى الحاضر بعد الفراق، حيث الأسى والحزن، والهم والغم لبُعْدِ محبوبته عنه.

ونقف من خلال القصيدة على التضاد الذى يشير إلي الماضى والحاضر فى قول ابن زيدون ، فى البيت السابع :

وَقَدْ نَكُونُ وَما يُخشَى تَفَرُّقُنَا * فاليَوْمَ نَحْنُ وَما يُرْجَى تَلاقِينَا

فهناك تضاد بين قوله : قد نكون ، وقوله : فاليوم نحن . وقوله قد نكون إشارة إلى الماضى بدليل قوله فاليوم نحن الذى هو (فاليوم نحن) إشارة إلى الحاضر، وفعل الكينونة فى " وقد نكون " يدل على زمن الماضى على الرغم من مجيئه على صورة المضارع .

فهو هنا بمعنى "كُنَّا "؛ لأن الفعل المضارع لا يدل على وقوع الحدث فى زمن الحاضر أو المستقبل وحسب ، وإنما يدل على وقوعه فى زمن الماضى أيضاً ، وقد شاع بين الدارسين لقواعد اللغة العربية أن علماء النحو يقرون أن الفعل المضارع صالح لأن يراد به وقوع الحدث فى الحال أو فى المستقبل ، وأن بعض أدوات معينة تجعله خاصاً بالحال ، وأن أدوات أخرى تجعله خاصاً بالمستقبل.

ولكننا إذا درسنا استعمالات هذا الفعل فى اللغات الحديثة ، ومنها اللغة العربية ، وجدنا أن سياق الكلام أو القرائن اللفظية أو المعنوية ترشدنا إلى أن المضارع يدل على أزمنة أكثر من الحال أو المستقبل[١٢٧٣] .

وبعد عرض الأمثلة اللغوية المشتملة على أفعال مضارعة — إلى أن المضارع كما يدل على حدوث الفعل فى الحال أو الاستقبال بدل أيضاً على حدوثه فى الماضى[١٢٧٤] .

وتتبع الفعل المضارع فى القرآن الكريم أنه يدل على كل ما يمكن تصوره من الأزمنة (وخلاصة القول فى ذلك أن دلالة المضارع الزمنية فى القرآن الكريم تشمل — على وجه التقريب — كل ما يمكن تصوره من الأزمة ، ويدخل فى هذه : ١- الماضى ، و ٢- الحاضر فقط ، و ٣ المستقبل القريب أو البعيد فقط ، و٤ — المستقبل المتصل ، و ٥- المستمر أى جميع الأزمنة على سبيل التجدد أو الاطراد)[١٢٧٥] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التضاد بين : قد نكون ، و فاليوم نحن قائم على المعنى وحسب ؛ لأن لفظ اليوم ضده لفظ الأمس ، ولو قال ابن زيدون وبالأمس كنا.. فاليوم نحن لكان التضاد فى اللفظ والمعنى ؛ لأن ظرف الزمان الدال على الحاضر (اليوم) يقابله ظرف الزمان الدال على الماضى (الأمس) هذا من جهة.

ومن جهة أخرى ؛ فإن فعل الكينونة يقابله فى اللفظ والمعنى أصبح أو غدا ؛ ولذا لو قال ابن زيدون : وقد نكون (كنا) ... فأصبحنا أو غدونا — لكان التضاد فى اللفظ والمعنى ؛ لأن الفعل الدال على الماضى (كان) يقابله فعل يدل على الحاضر أو الصيرورة.

١٢٧٣- معانى المضارع في القرآن الكريم ، الاستاذ : حامد عبد القادر ص١٥٠ مجلة مجمع اللغة العربية الجزء الثالث عشر- ١٩٦١م.

١٢٧٤- نفس المصدر ، ص ١٥١ .

١٢٧٥- نفس المصدر ، ص ١٥١ .

ومن هنا يمكن مقابلة كنا بأصبحنا أو غدونا أو صرنا ، أو غير ذلك من الأفعال الدالة على الانتقال من الماضى إلى الحاضر ؛ وقد ورد فى النونية تضاد بين فعل الكينونة فى زمن الماضى ، والفعل غدا فى زمن الماضى أيضاً ، فى البيت الرابع عشر ، وهو قوله :

حَالَتْ لِفَقْدِكُمُ أيَّامُنا فَغَدَتْ * سُوداً وَكَانَتْ بِكُمْ بِيضاً لَيَالِينَا

وإذا كانت مقابلة الظرف أَوْلَى من مقابلته بما يدل عليه ، ومقابلة الفعل بالفعل أليق كذلك من مقابلته بما يدل عليه، فإنه لا مانع من هذه التقابلات أو التضادات ما دام السياق اللغوى ينبئ بها ويكشف عنها ؛ ولذلك فالعبارات والألفاظ : كنا ، والأمس ، والماضى ، من جهة ؛ وأصبحنا ، واليوم ، والحاضر ، من جهة أخرى، ويمكن مقابلة أيٍّ منها بأيٍّ منها ؛ لأن كُنَّا تدل على الأمس ، والأمس يدل على الماضى ، وأصبحنا تدل على اليوم ، واليوم يدل على الحاضر .

وهناك تضاد آخر فى البيت نفسه (السابع) بين جملتى : ما يخشى تفرقنا ، وما يرجى تلاقينا ؛ وهذا التضاد بين الجملتين يشتمل على تضادات جزئية ، فالفعل يخشى المبنى للمجهول فى الجملة الأولى يقابله الفعل يرجى المبنى للمجهول كذلك ، ونائب الفاعل تفرقنا المضاف إلى ضمير المتكلمين يقابله نائب الفاعل تلاقينا المضاف إلضمير المتكلمين أيضاً .

وإذاً فالتضاد بين جملتى : وما يخشى تفرقنا ، وما يرجى تلاقينا تضاد لفظى ومعنوى ، وكلى وجزئى من جهة أخرى ؛ لأن معنى إحدى الجملتين ضد معنى الجملة الأخرى ، وكل لفظ فى كل جملة منهما يقابله لفظ فى الجملة الأخرى .

وهناك تضادات أخرى تدور فى فلك التضاد السابق (ما يخشى تفرقنا وما يرجى تلاقينا) ، كالتضاد بين التنائى و التدانى ، والتضاد بين طيب لقيانا وتجافينا ، فى البيت الأول :

أَضْحَى التّنَائى بَدِيلاً مِنْ تَدانِينَا * وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقْيَانَا تَجَافِينَا

فالتنائى هو البعد والتفرق ، والتدانى هو القرب والتلاقى ، وهذان المتضادان (التنائى والتدانى) كلاهما مصدر على وزن تَفَاعُل (وكسرت العين فيهما لمناسبة الياء بعدها) ، وكلاهما مصدرٌ لفعلٍ خماسى ناقص على وزن تَفَاعَلَ (تَنَاءَى وتَدَانَىَ) .

وعلى الرغم من أنه ليس بشرط فى الكلمتين المتضادتين أن تكونا متشابهتين فى الوزن ، ولا متشابهتين فى نوع الفعل (من حيث الصحة والاعتلال) الذى أخذتا منه — فإن مجىء هاتين الكلمتين المتضادتين (التنائى والتدانى) على وزن واحد ، ومن فعل ناقص يجعل التضاد أو المقابلة بينهما من نوع خاص .

ويمكن توضيح خصوصية أو مزية هذا التضاد من خلال التمييز بين التضاد بين كل كلمتين من الكلمات الآتية : (التنائى ضد القرب). (التنائي ضد التقارب). (التنائى ضد التدانى).

فالتضاد الأول بين التنائى والقرب هو تضاد بين معنيى الكلمتين ؛ أما التضاد الثانى (التنائى ضد التقارب) فهو تضاد بين معنييهما ، وقد جاءت الكلمتان على وزن واحد ، وكلتاهما مصدر لفعل خماسى ، وإن كان فعل الأولى (التنائى) ناقص ، وفعل الثانية (التقارب) صحيح ، فالتضاد الثانى (التنائى والتقارب) أفضل من التضاد الأول .

أما التضاد الثالث (التنائى ضد التدانى) فهو — كما سبق ذكره– تضاد بين معنييهما ، وقد جاءت الكلمتان على وزن واحد ، وكلتاهما مصدر لفعل خماسى ناقص ، فاشتركت الكلمتان فى الوزن ، ونوع الفعل الذى أخذت منه كل منهما ، ومن هنا كان التضاد بين التنائى والتدانى أعلى درجة من التضاد بين التنائى والتقارب ، كما كان التضاد بين التنائى والتقارب أعلى درجة من التضاد بين التنائى والقرب .

ويؤكد — من باب آخر — من أن التضاد بين التنائى والتدانى أفضل من التضاد بين التنائى وأى كلمة أخرى بمعنى التدانى ، وأفضل من التضاد بين التدانى وأى كلمة بمعنى التنائى — أن هناك مصاحبة بالتضاد — إن جازت التسمية — بين كلمتى التنائى والتدانى ومشتقات كل منهما ، بمعنى أن الفعل نأى يأنس–إن صح التعبير– للفعل دنا ضداً له ، فيغلب مجىء نأى ضداً للفعل دنا دون غيره من الأفعال الدالة على البعد ، وربما لا يقبل نأى من أضداده سوى دنا ، والعكس بالعكس ، يؤكد هذا قول جميل بثينة :

فَهَذَا ثَنَائِى إِنْ نَأَتْ وَإِذَا دَنَتْ * فَكَيْفَ عَلَيْنَا لَيْتَ شِعْرِى ثَنَاؤُهَا

حيث التضاد بين (نأت ودنت). ويؤكده أيضاً قول أبى تمام :

ومَنْ ذَا يُدَانى أَوْ يُنَائِى وَهَلْ فَتى * يحلِ عُرَا التّرْحَالِ أَوْ يَتَرَحَّلا[١٢٧٦]

حيث التضاد ببين يدانى وينائى . وإذاً فكأن أحد الفعلين يستدعى الآخر — دون سواه فى الغالب — إذا أريدت مقابلته بغيره من الأفعال . يبقى القول بعد ذلك بأن التضاد بين التنائى والتدانى له جرس موسيقى تحسه الأذن؛ لأن كل كلمة منهما منتهية بياء مكسور ما قبلها ؛ ولذلك يمكن تسمية هذا النوع من التضاد بالتضاد الإيقاعى أو الموسيقى.

أما التضاد بين تجافينا وطيب لقيانا ، فنلاحظ أن التضاد وقع بين كلمة واحدة وهى التجافى ، وكلمتين قامتا مقام كلمة واحدة وهما طيب اللقيا ، وطيب اللقيا يعنى التَّوادّ والتَّحَاب ، والتصافى ، ولذلك فهناك تضاد أيضاً بين تجافينا وتصافينا فى البيت الخامس عشر، وبينها (تجافينا) وبين تألفنا فى البيت نفسه ، فى قول ابن زيدون :

إذْ جانِبُ العَيشِ طَلْقُ مِنْ تألُّفِنَا * وَمَرْبَعُ اللَهْوِ صَافٍ مِنْ تَصَافِينَا

فالتألف والتصافى وَصْلٌ وود ، والتجافى فرقة وهجر . وهناك تضاد أيضاً بين تجافينا وتساقينا الهوى فى البيت الخامس فى قوله :

غِيظَ العِدَا مِنْ تَسَاقِينا الهوَى فَدَعَوْا * بِأَنْ نَغَصَّ فَقالَ الدّهرُ آمِينَا

لأن تساقى الهوى ما هو إلا وصال وتواد ، عبَّر عنه الشاعر عن طريق الاستعارة . والتضاد بين التجافى وتساقى الهوى هو تضاد بين كلمة وكلمتين من جهة ؛ وهو تضاد بين كلمة حقيقية الدلالة على المعنى وكلمتين تعبران عن المعنى الضد عن طريق المجاز.

ويأتى تضادان فى البيت السادس ، يدوران أيضاً فى فلك التضادات السابقة ، حيث يدلان أيضاً على الفراق بعد الوصال ، أو التنائي بعد التدانى ، وذلك فى قول ابن زيدون :

فَانحَلّ ما كانَ مَعقُوداً بِأَنْفُسِنا * وَانْبَتّ ما كانَ مَوْصُولاً بأيْدِينَا

١٢٧٦- ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزي ، تحقيق مُحَّد عبده عزام ، دار المعارف بمصر ١٠٨/٣.

حيث التضاد الأول بين فانحل وكان معقوداً ، والتضاد الثانى بين انبت وكان موصولاً ، فالحل ضد العقد ، والبَتُّ ضد الوصل. ونلاحظ فى هذين التضادين أنهما من باب واحد، أو أنهما صُبَّا فى قالب واحد؛ إذ وقع التضاد فى كل منهما بين فعل يدل على المطاوعة (انحل فى التضاد الأول، وانبت فى التضاد الثانى) ، واسم مفعول (معقوداً فى الأول وموصولاً فى الثانى).

ومقابلة الفعل بالاسم ، والاسم بالفعل تعد أقل درجة من مقابلة الفعل بالفعل والاسم بالاسم ، فالأليق أن يقابل الفعل انحل بالفعل انعقد ؛ لفعليتهما من جهة ، ودلالة كل منهما على المطاوعة من جهة أخرى ؛ أو يقابل الاسم (معقود) بالاسم (محلول) ؛ لاسميتهما من جهة ؛ ولأن كلا منهما اسم مفعول من جهة أخرى ، وقد وقعت المقابلة بين معقود ومحلول فى قول البحترى[١٢٧٧] :

إلامَ بَابُكَ معقوداً على أملٍ * وراءه مِثْلُ ماءِ المزْنِ محلولُ

وكذا الفعل انبتَّ ، الأجدر أن يقابل بالفعل اتصل لفعليتهما ، ودلالة كل منهما على المطاوعة ؛ والاسم موصول الأَوْلَى أن يقابل بالاسم مبتوت ، غير أن عدم شيوع استخدام هذا الاسم (مبتوت) يجعل الأفضل أن يقابل موصول باسم مفعول شائع الاستعمال مثل مقطوع .

وربما يكون مسوّغاً لمقابلة الفعلين انحل وانبت بالاسمين معقوداً وموصولاً أن الاسمين كل منهما اسم مفعول، واسم المفعول يقوم مقامه فى الدلالة فعله المبنى للمجهول، فمعقود وموصول يقوم مقام كلٍّ منهما فى الدلالة فعله المبنى للمجهول، فمعقود وموصول يقوم مقامهما عُقِدَ ووُصِلَ، غير أنه كان من الأفضل – مع وجود هذا المسوغ – أن يكون الفعلان انحل وانبت مبنيين للمجهول (حُلَّ وبُتَّ).

فتحدث المناسبة بينهما وبين عقد ووصل المأخوذ منهما اسما المفعول معقود وموصول؛ أو كان الأفضل – من طريق آخر – أن يؤتى باسمَىْ فاعلٍ بدلاً من اسمى المفعول – مصوغين من فعلين دالين على المطاوعة (انعقد واتصل) ويكون اسم الفاعل من الأول مُنْعَقِد ، واسم الفاعل من الثانى مُتَّصِل ، فتحدث المناسبة بين انحل وانبت وبين انعقد واتصل المأخوذ منهما اسما الفاعل (منعقد ومتصل) .

وإذاً فالتضاد بين انحل ومعقوداً يمكن أن يأتى على عدد من الأشكال ، أفضلها – كما ذكرت سلفاً – مقابلة الفعل انحل بالفعل انعقد ، ومقابلة اسم المفعول معقود باسم المفعول محلول .

١٢٧٧- ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤م، ١٨٦١/٣.

وإجمالاً يمكن القول بأن أفضل المقابلات مقابلة الكلمة بما يناسبها أو يلائمها ، فيقابل الفعل المبنى للمعلوم بفعل مثله مبنى للمعلوم (حَلَّ وَعَقَدَ) ، ويقابل الفعل المبنى للمجهول بفعل مثله مبنى للمجهول (حُلَّ وعُقِدَ) ، ويقابل الفعل وهو على وزن معين بفعل على نفس وزنه (انحل وانعقد مثلاً) ، ويقابل المصدر بمصدر (الحل والعقد) واسم المفعول باسم مفعول (محلول ومعقود)... وإلخ .

وبعد هذه التضادات أو التقابلات التى تشير إلى مجرد التحول من القرب إلى البعد ، أو من الوصال إلى الفراق – تأتى تضادات تدل على آثار أو مظاهر الوصال والفراق ؛ فحياة الشاعر كانت وصالاً مصحوباً بالسعادة والسرور ، فصارت فراقاً مقروناً بالحزن والأسى . ومن هذه التضادات ، التضاد بين يضحكنا ويبكينا فى البيت الرابع:

أنّ الزّمانَ الذى ما زالَ يُضْحِكُنا * أُنْساً بقُرْبِهِمُ قَدْ عَادَ يُبكِينَا

والضحك – هنا – دليل على السعادة والسرور، والبكاء أَمَارَةٌ على الحزن والأسى ، وربما كان ابن زيدون متأثرا فى هذه المقابلة بالمقابلة القرآنية بين الإضحاك والإبكاء ، فى قوله تعالى : (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى)[١٢٧٨] .

وفى البيت تضاد بين قوله : مازال وقد عاد ؛ وقوله : مازال يدل على الماضى ، وقوله : قد عاد يدل على الحاضر ، والسياق اللغوى هو الذى يكشف عن هذا ؛ لأن الفعل عاد جاء على صيغة الماضى ، ففى قولنا مثلاً : قد عاد المسافر من سفره ، يدل الفعل (عاد) على زمن الماضى ، وعودة المسافر قبل زمن التكلم ، ولكنه (عاد) هنا فى هذا البيت يدل على الحاضر ؛ لأن الشاعر يعيش حالة البكاء فى أثناء إنشاده القصيدة.

ولذلك أن (الماضى يستعمل لما سيقع فى المستقبل ، أى أنه يحل محل المضارع إذا دل السياق على ذلك) ، وكذلك " مازال " تدل هنا على الماضى من خلال السياق ؛ لأن قولنا : ما زالت السماء تمطر ، يعنى أنها بدأت تمطر قبل زمن التَّكَلُّم وتستمر فى الإمطار فى أثناء زمن التَّكَلُّم ، هذا بخلاف قول ابن زيدون : " ما زال الزمان يضحكنا " الذي يدل على وقوع الإضحاك فى الماضى ، وعدم استمراره فى الحاضر بدليل قوله: قد عاد يبكينا.

١٢٧٨- سورة النجم ٤٣ .

ويشتمل هذا البيت الرابع على تضاد حذف أحد ضديه ، ولكنه يفهم من السياق ، ويتمثل فى التضاد بين قوله : أُنْسَاً بقربهم ، ووحشة ببعدهم ، وهو الضد المفهوم من السياق ؛ لأن قول الشاعر : ما زال يضحكنا أنساً بقربهم يقتضى أن يقول : قد عاد يبكينا وحشة ببعدهم ؛ لأنه إذا كان الزمان يضحكه أنساً بقرب محبوبته ، فإنه (الزمان) إذا أبكاه يبكيه وحشة أو استيحاشاً ببعدها . ويكون التضاد على هذا التقدير بين الأنس والوحشة من جهة ، والقرب والبعد من جهة أخرى .

وهناك مقابلة بين قول ابن زيدون : حزناً بانتزاحهم فى البيت الثالث:

مَنْ مُبْلِغُ الملبِسِينَا بانتزاحِهِمُ * حُزْناً مَعَ الدّهرِ لا يَبْلى ويُبْلِينَا

وقوله: أنساً بقربهم فى البيت الرابع المشار إليه آنفاً ، فالانتزاح يقابله القرب ؛ والحزن يقابله الأنس ، من باب أن الأنس من أسباب أو مسبِّبات السعادة والفرح ، وهذه المقابلة أشبه بمقابلة أشداء برحماء التى سبقت الإشارة إليها فى قوله تعالى: (أشداء على الكفار رحماء بينهم).

وإذا كان هناك تضاد بين الانتزاح فى البيت الثالث ، والقرب فى البيت الرابع ، فهناك تضاد بين الانتزاح والتدانى فى البيت الأول ؛ لأن التدانى هو القرب . وهناك تضاد بين القرب (فى البيت الرابع) والتنائى فى البيت الأول ؛ لأن التنائى هو البعد ، وهناك تضاد بينها (القرب) ، وبين البين فى البيت الثانى فى قوله :

ألاّ وَقَد حَانَ صُبْحُ البَيْنِ صَبّحَنَا * حَيْنٌ فَقَامَ بِنَا للحَيْنِ نَاعِينَا

وهناك تضاد بينها (القرب) وبين التفرق فى البيت السابع ، فى قوله:

وَقَدْ نَكُونُ وَما يُخشَى تَفَرُّقُنَا * فاليَوْمَ نَحْنُ وَما يرْجَى تَلاقِينَا

ويمكن القول – على الجملة – بأن هناك علاقة تضاد بين أى كلمة تدل على القرب ، وأى كلمة تدل على البعد ، ولذلك يمكن مقابلة أى كلمة من الكلمات الآتية :

١- التنائى فى البيت الأول . ٢- البين فى البيت الثانى .

٣- الانتزاح فى البيت الثالث. ٤-التفرق فى البيت السابع .

٥- الفقد فى البيت الرابع عشر ٦-النأى فى البيت الثامن عشر.

٧- البعد فى البيت الثانى والعشرين .

بأى كلمة من الكلمات الآتية :

١- التدانى فى البيت الأول ٢- القرب فى البيت الرابع .

٣-التلاقى فى البيت السابع ٤-الوصل فى البيت السادس والثلاثين

٥- اللقاء فى البيت السابع والثلاثين .

غير أن هناك تفاوتاً فى درجة التضاد بين الكلمات السابقة ، فمقابلة التلاقى مثلاً بالتفرق أولى من مقابلتها (التلاقى) بالبين ، وإن صحت المقابلة من جهة الملاءمة ، فالتلاقى قرب ، والبين بعد . ومقابلة التنائى بالتدانى أفضل من مقابلتها (التنائى) بالقرب — كما مر من قبل — لأن كلاً منهما (التنائى والتدانى) مصدر لفعل خماسى ناقص، فهناك اشتراك بين الكلمتين فى الوزن ونوع الفعل الذى أخذت منه كل منهما كما مر.

ويأتى تضاد — فى البيت الرابع عشر — يشير إلى ما كان عليه الشاعر من سعادة وما آل إليه من تعاسة أيضاً ، وذلك التضاد بين قوله : كانت بكم بيضاً ليالينا ، وقوله : فغدت سوداً أيامنا ، وذلك فى قول ابن زيدون :

حَالَتْ لِفَقْدِكُمُ أَيَّامُنا فَغَدَتْ * سُوداً وَكَانَتْ بِكمْ بِيضَاً لَيَالِينَا

وهذا التضاد يشتمل على أربعة تضادات جزئية ، هى : التضاد بين الأيام والليالى ، والتضاد بين سوداً وبيضاً ، والتضاد بين غدت وكانت ؛ وقد سبقت الإشارة إلى هذا التضاد فى أثناء الحديث عن التضاد بين قد نكون واليوم نحن ، أما رابع التضادات فهو بين ضدين أحدهما مذكور وهو قوله بكم ، والآخر محذوف ، يفهم من السياق ، وهو بدونكم ؛ لأن السياق يقتضى أن يُقَابَل قول ابن زيدون :

كانت ليالينا بيضاً بكم بقوله: فغدت أيامنا سوداً بدونكم، فتتحقق التضادات الأربعة : (كانت ضد غدت). (ليالينا ضد أيامنا) . (بيضاً ضد سوداً). (بكم ضد بدونكم).

والتضاد بين بكم وبدونكم هو فى الحقيقة تضاد بين القرب والبعد ؛ إذ إن العبارة تحتمل معنى آخر ، وهو : كانت ليالينا بيضاً بمجرد وجودكم على قيد الحياة ، قريبين منا أو بعيدين عنا ، والشاعر لا يقصد هذا ، وإنما يقصد قرب محبوبته منه ومجاورتها له.ومن جهة أخرى ، فإن قوله : فغدت سوداً أيامنا يعنى بسبب بُعْدِكم عنا ، وقد كان البعد فى الحاضر، ولذلك فالضد المحذوف – وهو بدونكم – يعنى ببعدكم .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التضاد بين سوداً وبيضاً – فى البيت – لا يقوم على أساس الدلالة الحقيقية للونين ، وإنما يقوم على أساس ما يرمز إليه كل لون ؛ فالسواد رمز للحزن والكآبة ، والبياض رمز للسعادة والسرور. وتأتى ثلاثة تضادات تدور فى فلك التضاد السابق ، حيث تشير إلى الفرق بين حَالَىْ الشاعر قبل الفراق وبعده ، والتضادات وردت فى البيت الخامس والثلاثين :

يا جَنّةَ الخُلْدِ أُبْدِلْنا بِسِدْرَتِها * والكَوْثَرِالعَذْبِ زَقّوماً وغِسْلِينَا

حيث التضاد الأول بين سدرة الجنة (بسدرتها) ، والزقوم والغسلين ، فسدرة الجنة هى شجرة نبق عن يمين العرش ، وهى سدرة المنتهى التى ورد ذكرها فى قوله تعالى: (عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى)[١٢٧٩] ، والزقوم شجرة فى جهنم منها طعام أهل النار ، ورد فى التنزيل العزيز قوله تعالى :

(أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ * فَإِنَّهُمْ لآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ)[١٢٨٠] ، وورد قوله تعالى : (ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ)[١٢٨١]؛ والغسلين هو طعام أهل النار أيضاً ، يقول عز وجل: (وَلا طَعَامٌ إِلا مِنْ غِسْلِينٍ * لا يَأْكُلُهُ إِلا الْخَاطِئُونَ)[١٢٨٢] .

أما التضادان الثانى والثالث ، فكل منهما تضاد بين ضدين أحدهما مذكور والآخر محذوف يفهم عن السياق ، فهناك تضاد بين الكوثر العذب – وهو ضد مذكور فى البيت – والحميم وهو ضد محذوف ولكنه يفهم من السياق ؛ لأن الكوثر العذب هو شراب أهل الجنة ، ويقابله الحميم وهو شراب أهل النار.

١٢٧٩- سورة النجم ١٤ – ١٥ .

١٢٨٠- سورة الصافات ٦٢ – ٦٦ .

١٢٨١- سورة الواقعة ٥١ – ٥٢ .

١٢٨٢- سورة الحاقة ٣٦ – ٣٧ .

كما ورد فى التنزيل قوله تعالى : (فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ)[١٢٨٣]، وهناك تضاد – وهو الثالث – بين جنة الخلد ، وهو ضد مذكور فى البيت ، ونار جهنم وهو ضد محذوف ولكنه يفهم من السياق أيضاً ؛ لأن السياق يقتضى أن يكون البيت – بعد نثره – هكذا :

يا جنة الخلد أبدلنا بسدرتها والكوثر العذب زقوماً وغسليناً وحميماً فى نار جهنم، وعلى هذا يقع التضاد بين جنة الخلد ونار جهنم ، والتضاد بين الكوثر العذب والحميم ، والتضاد بين سدرة الجنة والزقوم والغسلين . ويأتى تضادان فى البيت الثامن والثلاثين يشيران إلى الفراق والوصال بين الشاعر والمحبوبة ، وذلك فى قول ابن زيدون :

سِرّانِ فى خَاطِرِ الظّلْمَاءِ يَكتُمُنا * حَتى يَكادَ لِسانُ الصُّبْحِ يُفْشِينَا

وهو تضاد بين وصفٍ (ظلماء) واسمٍ (الصبح) ؛ لأن الظلماء وصف لليلة ، ورد فى اللسان : (وليلة ظَلْمَة ... وظلماء ، كلتاهما : شديدة الظلمة)[١٢٨٤] ، وربما كان الأَوْلَى القول فى هذه الحالة أن التضاد قائم بين كلمة ليلة المحذوفة مع بقاء الدليل عليها وهو الوصف ظلماء ، فضلاً عن سياق البيت كله – وكلمة الصبح . ويمكن اعتبار كلمة ظلماء ضداً لوصف محذوف للصبح وهو كلمة المنير أو المشرق .

والتضاد الثانى فى البيت بين يكتمنا ويفشينا ، فكتمان السر ضد إفشائه. والمقصود بكتمان السر فى هذا البيت هو الوصل واللقاء بين المحب والمحبوبة ، والمقصود بإفشاء السر الهجر والافتراق ؛ لأن الشاعر جعل من نفسه ومحبوبته سرين ، الليل يكتمهما بلقائهما معاً ، والصبح يفشيهما بافتراقها ؛ خشية أن يراهما أحد من الوشاة . وقد أشار إلى هذا المعنى البحترى[١٢٨٥] فى قوله :

إذَا الليلُ أَعْطَانَا مِنَ الوَصْلِ بُلْغَةً * ثَنَتْنَا تباشيرُ الصَّبَاحِ إلى الهَجْرِ

١٢٨٣- سورة الواقعة ٥٤ .

١٢٨٤- لسان العرب ، لابن منظور – دار المعارف مادة : ظلم ٢٧٥٩/٤ .

١٢٨٥- ديوان البحتري ٢/ ٦٨ .

فالكتمان فى بيت ابن زيدون هو الوصل فى بيت البحترى ، والإفشاء عند ابن زيدون هو الهجر فى بيت البحترى . ويأتى تضاد فى البيت السابع والثلاثين بين صعوبة اللقاء فى الدنيا، وحدوثه (اللقاء) يوم القيامة ، وذلك فى قول ابن زيدون :

إنْ كَانَ قَدْ عَزَّ فالدّنيااللّقاءُ بِكُمْ * فى مَوْقفِ الحَشرِ نَلْقَاكُمْ وَتَلقُونَا

حيث التضاد بين : عزَّ فى الدنيا اللقاء بكم ، وفى موقف الحشر نلقاكم ، وهذا التضاد يشتمل على تضاد بين الدنيا وموقف الحشر ، وتضاد بين عز اللقاء ، ونلقاكم . أما التضاد بين الدنيا والحشر أو موقف الحشر فهو تضاد من باب ما يمكن تسميته بالتضاد بين الضد وبعض ضده ؛ لأن الدنيا ضدها الآخرة ، والآخرة تتضمن الحشر وغير الحشر (البعث والحساب وغيرها) ، ومن هنا كان الحشر جزءاً من الآخرة التى هى ضد الدنيا ، فكان التضاد بين الضد (الدنيا) وبعض ضده (الحشر الذى هو بعض ما فى الآخرة) .

أما التضاد بين عز اللقاء ونلقاكم فهو من باب ما يمكن تسميته بالتضاد بين الضد ونفيه المقدَّر ، أو التضاد بنفي أحد الضدين ؛ لأن قوله عز اللقاء يعنى لم نلقكم ، وإذاً فالتضاد بين لم نلقكم ونلقاكم ، هو تضاد —كما أشرت — بنفي أحد الضدين ، أو بتقدير نفى أحد الضدين.

ويدخل فى إطار التضاد بالنفى التضاد بين إرضاء المحبوبة لأعداء المحب بهجرها إياه ، وعدم إرضاء المحب حُسَّاد محبوبته بحرصه على وصالها ، وذلك فى قوله فى البيت الثامن :

يا لَيتَ شِعْرِى ولم نُعتِبْ أَعَاديَكم * هَلْ نَالَ حَظّاً منَ العُتْبَى أَعَادِينَا

حيث التضاد بين قوله لم نعتب أعاديكم بمعنى لم نُرْضهم، وقوله : نال حظا من العتبى أعادينا بمعنى أعتبتم أعادينا،أى أرضيتموهم ؛ لأن الاستفهام هنا " هل نال حظا " يفيد الدهشة والتعجب من هجر محبوبته إياه وتشميتها حساده به ، ويؤكد هذا المعنى قوله فى صدر البيت : يا ليت شعرى ، وقوله فى البيت العاشر :

ما حَقُّنَا أَنْ تُقِرّوا عَينَ ذِى حَسَدٍ * بِنَا وَلا أَنْ تَسُرُّوا كَاشِحَاً فِينَا

وإذاً فقوله : "هل نال حظاً من العتبى أعادينا " يعنى : لقد أعتبتم أعادينا ، ويكون التضاد بين " لم نعتب أعاديكم " و " أعتبتم أعادينا " تضاد بالنفى . ويأتى تضاد بالنفى (المقدَّر) فى البيت الحادى والعشرين فى قوله :

وَاسْأَلْ هُنَالِكَ هَلْ عَنَّى تَذكُّرُنا * إِلفْاً تَذَكُّرُهُ أَمْسَى يُعَنّينَا

حيث التضاد بين قوله : هَلْ عَنَّى تَذكُّرُنا إلفاً، وقوله : تَذَكُّرُهُ أَمْسَى يُعَنّينَا ؛ وذلك لأن قوله : هَلْ عَنَّى تَذَكُّرُنا إلفاً يعنى : لم يُعَنِّ... ، فالاستفهام يفيد النفى، ومما يؤكد دلالة الاستفهام على النفى أن الشاعر يؤكد فى غير واحد من أبيات قصيدته أن محبوبته هجرته وجفته وأشمتت أعداءه به ، فهو يقول مثلاً:

ما حَقُّنَا أَنْ تُقِرّوا عَينَ ذِى حَسَدٍ * بِنَا وَلا أَنْ تَسُرُّوا كَاشِحَاً فِينَا

ولا يعقل لمن هجرت حبيبها وأقرت عيون حساده به أن يعتريها شيء من الهم لبعده عنها . ويأتي تضاد بالنفى – نفى الضد – فى قوله فى البيت الثالث :

مَنْ مُبْلِغُ الملبسينا بانتزاحِهِمُ * حُزْناً مَعَ الدّهرِ لايَبْلَى ويُبْلِينَا

حيث التضاد بين قوله : لا يبلى بمعنى لا يَذْهَب ولا ينقضى ، وقوله: يبلينا بمعنى يُذْهِبنا أو يُهْلِكنا ، وقوله : يبلينا يساوى أَبْلَى أو نبلى بسببه ، ويكون التضاد بالنفى بين: لا يَبْلَى الحزن ونَبْلَى أو أَبْلَى أنا بسببه. ويأتى تضاد فى البيت الثامن عشر بين ثبات الشاعر على حب محبوبته برغم بعدها عنه ، وبين تَغَيُّر المحبين تجاه محبوباتهم ؛ يقول ابن زيدون :

لا تَحْسَبُوا نَأيَكُمْ عَنّا يُغَيّرُنا * أنْ طَالَما غَيّرَ النّأىُ المحِبّينَا

فالتضاد هنا بين شطرى البيت ، إذ يمثل كل شطر منهما ضداً ، الضد الأول هو دوام حب الشاعر لمحبوبته برغم بعدها عنه ، والضد الثانى انقطاع حب غيره من المحبين لمحبوباتهم بسبب البعد . ويأتى تضاد بين تسلينا عوارضه (اليأس) ، ويغرينا فى البيت الحادى عشر ، فى قوله :

كُنّا نَرَى اليَأْسَ تُسْلِينَا عَوَارِضُهُ * وَقَدْ يَئِسْنَا فَمَا لِلْيَأسِ يُغْرِينَا

فقوله : تسلينا عوارضه يعنى تشغلنا وتنسينا عوارضه ، وقوله يغرينا يعنى يولعنا ؛ فالشاعر كان يظن أن يأسه من محبوبته سينسيه إياها ولكن هذا اليأس جعله يزداد ولعاً بها وشوقاً إليها .

ويشتمل البيت على تضاد بين ضدين أحدهما مذكور وهو نرى بمعنى نظن والآخر محذوف يفهم من السياق وهو تيقَّنا أو تيقنتُ ؛ لأن معنى البيت أن الشاعر كان يظن أن يأسه من لقاء محبوبته سوف ينسبه إياها ، ويشتغل بيأسه عنها ، ولكنه تيقن أن اليأس يزيده ولوعاً بها ، بدليل قوله : فما لليأس يغرينا؟. ويأتى تضاد بين يروينا ويظمينا فى البيت الحادى والأربعين ، فى قوله :

أَمَّا هَوَاكِ فَلَمْ نَعدِلْ بمَنْهَلِهِ * شُرْباً وَإنْ كانَ يُرْوِينَا فيُظْمِينَا

فالإرواء – وهو الشرب حتى ذهاب الإحساس بالعطش – ضد الإظماء وهو الإحساس بالعطش. والإرواء والإظماء فى البيت مجازيان ؛ لأنهما يتعلقان بمنهل الهوى (على سبيل الاستعارة) ؛ ولذلك جاء هذا التضاد على غير المعقول ؛ لأن الإرواء فى الواقع لا يكون سبباً للظمأ أو الإظماء ، وإنما يكون سبباً فى ذهاب الظمأ . ويأتى تضاد فى البيت الحادى والخمسين بين كتمان الشاعر صبابته، وغلبة صبابته عليه وفضحها إياه ، وذلك فى قول ابن زيدون :

عَلَيْكِ منّا سَلامُ اللهِ ما بَقِيَتْ * صَبَابَةٌ بكِ نُخْفِيهَا فَتَخْفِينَا

حيث التضاد بين نُخْفِيها وتَخْفِينا، فقوله نُخْفِيها يعنى نكتمها ونسترها ، وقوله تَخْفِينا يعنى تُظْهِرُنا أو تفضحنا . وقوله نخفيها من الإخفاء ، ورد فى المعجم : (أخفيت الشيء : سترته وكتمته[١٢٨٦]) ، أما تخفيها (بفتح نون المضارعة) فمن الخَفْى أو الخُفْى ، ورد فى المعجم: (خَفَى الشيءَ خَفْيًا وخُفْيًا : أظهره واستخرجه [١٢٨٧]).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا النوع من التضاد — ويمكن تسميته التضاد بفَعَلَ وأَفْعَلَ – يختلف عن كل التضادات السابقة ؛ لأنه تضاد بين فعلين مأخوذين من مادة لغوية واحدة ، بوزنين مختلفين ، فأحدهما جاء على أَفْعَلَ (أخفى) ودل على الكتمان والستر ، والآخر جاء على فَعَلَ (خَفَى) ودل على الإظهار ، وكلاهما تعدى إلى مفعوله بنفسه.

١٢٨٦– لسان العرب مادة : خفا ١٢١٦/٢ .

١٢٨٧– نفس المصدر .

ولكن هذا لا يعنى أن كل فعلين مأخوذين من مادة لغوية واحدة ومتفقين فى التعدى ، وأحدهما على وزن فَعَلَ والآخر على أَفْعَلَ – يدل أحدهما على ضد ما يدل عليه الآخر ، فهناك أفعال كثيرة من مادة لغوية واحدة جاءت على فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ واتفقت فى التعدى ، ودل كل منهما على نفس المعنى الذي يدل عليه الآخر.

وقد جاء ابن قتيبة تحت عنوان : "باب فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ باتفاق المعنى بأمثلة لهذا النوع من الأفعال ، مثل : جَدَّ فلان فى أمره وأَجَدَّ... وأضاء القمر وضاء... وعَمَرَ الله بك دارك وأَعْمَرَهَا... ونَضَرَ الله وجهك وأنضره ، وخَلَفَ الله عليك بخير وأخلف، وخَلَدَ إلى الأرض وأخلد[1288].

وهناك أفعال كثيرة، من مادة لغوية واحدة ، جاءت على فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ، واختلفت فى التعدى ، ودل الفعل وهو على وزن فَعَلَ ،على ما دل عليه وهو على وزن أَفْعَلَ ، مثل : دَخَلْتُ به وأَدْخَلْته ، وخَرَجْتُ به وأَخْرَجْتُه ، وعَلَوْتُ به وأَعْلَيْتُه[1289] . ويأتى تضاد فى البيت الرابع والعشرين، يشير إلى الفرق بين المحبوبة (ولادة بنت المستكفى) ، وغيرها من النساء ، وذلك فى قول ابن زيدون :

رَبِيبُ مُلْكٍ كَأنَّ اللهَ أنْشأهُ * مِسْكَاً وَقَدّرَ إنْشَاءَ الوَرَى طِينا

حيث التضاد بين الله أنشأه مسكاً ، وقَدّرَ إنشاء الورى طيناً ، فالشاعر يزعم أو يخيل إليه كما يفهم من قوله " كأن " أن محبوبته خُلِقَتْ من المسك ، بخلاف غيرها من النساء أو الورى – رجالاً ونساءً – المخلوقين الطين .

وهذا التضاد يعد أحد ضديه (أنشأه مسكاً) من باب المبالغة فى الوصف غير القائم على الحقائق الواقعية ؛ لأن كل الناس خلقوا من طين، ولذلك فهو تضاد بين ضدين لا وجود لأحدهما فى لحقيقة ، والمبالغة الشعرية – وأعذب الشعر أكذبه - هى التى أوجدت هذا التضاد. وهناك تضاد إيهامى أو ما سماه القزوينى وغيره بإيهام التضاد ، بين ابتلَّت وجفَّت فى قول ابن زيدون فى البيت الثانى عشر :

بِنْتُمْ وَبِنّا فَما ابْتَلَّتْ جَوَانِحُنَا * شَوْقاً إلَيكمْ وَلا جَفَّتْ مَآقِينَا

١٢٨٨- أدب الكاتب ، لابن قتيبة، تحقيق مُحَّد الدالي ص٤٣٣-٤٣٤، مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان ١٩٨٢م.

١٢٨٩- نفس المصدر ، ص ٤٤٤ .

حيث نتوهم للوهلة الأولى أن هناك تضاداً بين ابتلت وجفت، ولكن الفعل ابتلت فى قوله " فما ابتلت جوانحنا " يعنى هدأت أواستقرت ، فلا صلة إذاً لمعناه هنا بالابتلال بمفهومه الحسى وهو أن يصيب الشيءَ المبتل ماءٌ أو سائل كالماء .

سابعاً : علاقة الترادف :

تعد علاقة الترادف من العلاقات الدلالية البارزة فى نونية ابن زيدون ، وهى علاقة ربما لا تقل فى ظهورها فى النونية عن علاقة التضاد ، ويبدو أن هاتين العلاقتين (التضاد والترادف) هما أبرز العلاقات الدلالية فى اللغة[١٢٩٠] و: (إن المترادفات ، وهى الكلمات الدالة على نفس المعنى ؛ والمتضادات وهى الكلمات التى يدل بعضها على عكس ما يدل عليه بعضها الآخر – تعد أكثر العلاقات الدلالية الواضحة فى الإنجليزية)[١٢٩١].

وأول ما يلفت النظر فى الترادفات الواردة فى النونية – الترادف بين الكلمات الدالة على البعد ، والترادف بين الكلمات والعبارات الدالة على القرب ، فالقصيدة تقوم - كما أشرت سلفاً – على أساس إظهار الفرق بين حَالَىْ الشاعر قبل الفراق وبعده . أما الألفاظ الدالة على البعد، فهناك ترادف بين التنائى فى البيت الأول :

أَضْحَى التّنَائى بَدِيلاً مِنْ تَدانِينَا * وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقيْانا تَجَافِينَا

والبين فى البيت الثانى فى قوله :

ألاّ وَقَد حَانَ صُبْحُ البَيْنِ صَبّحَنَا * حَيْنٌ فَقامَ بِنَا للحَينِ نَاعِينَا

والانتزاح فى البيت الثالث فى قوله :

مَنْ مُبْلِغُ المِلبِسِينَا بانتزَاحِهِمُ * حُزْناً مَعَ الدّهرِ لا يَبْلى ويُبْلِينا

والتفرق فى البيت السابع فى قوله :

وَقَدْ نَكُونُ وَما يُخشَى تَفَرُّقُنَا * فاليوم نَحْنُ وَما يُرْجَى تَلاقِينا

والفقد فى البيت الرابع عشر فى قوله :

حَالَتْ لِفَقْدِكُمُ أيّامُنا فَغَدَتْ * سُوداً وَكَانَتْ بِكُمْ بِيضاً لَيَالِينَا

١٢٩٠- عربية كانت أو غير عربية قول ليش Leech .

١٢٩١- Leech, Semantics, P. 92 .

والبعد فى البيت الثانى والعشرين فى قوله :

وَيَا نَسيمَ الصَّبَا بَلّغْ تَحِيّتَنا * مَنْ لَوْ على البُعْد حَيّا كان يُحْيِينَا

فهذه الكلمات الست : التنائى أو النأى ، والبين ، والانتزاح ، والتفرق ، والفقد ، والبعد – تعد عموماً مترادفة ، ويمكن استبدال بعضها ببعض فى السياقات اللغوية التى وردت فيها ، إذ يمكن استبدال كلمة البعد مثلاً بالتنائى فى قوله أضحى التنائى بديلاً من تدانينا ، فنقول: أضحى البعد بديلاً من تدانينا ، ويمكن استبدالها (البعد) بالفقد فى قوله: حالت لفقدكم أيامنا ، فنقول : حالت لبعدكم أيامنا.

ولكن على الرغم من إمكان استبدال هذه الكلمات الدالة على البعد بعضها ببعض ، فإن هناك سياقات يكون استخدام بعض هذه الكلمات فيها أفضل من استخدام غيرها مما يرادفها ؛ فاستخدام التنائى فى أضحى التنائى بديلاً من تدانينا أفضل من استخدام غيرها من الكلمات المرادفة لها.

وذلك لما سبق أن ذكرته فى أثناء الحديث عن التضاد بين التنائى والتدانى ، من أن هناك – فى الغالب – مصاحبة بالتضاد بين الكلمتين (التنائى والتدانى) ومشتقاتهما ؛ إذ يفضل مجىء نأى ضداً للفعل دنا دون غيره من الأفعال الدالة على البعد ، كما فى قول جميل :

فَهَذَا ثَنَائى إنْ نَأَتْ وَإِذَا دَنَتْ * فَكَيْفَ عَلَيْنَا لَيْتَ شِعْرِى ثَنَاؤُهَا

وكقول أبى تمام :

ومَنْ ذَا يُدَانِى أَوْ يُنَائِى وَهَلْ فَتى * يحلِ عُرَا التّرْحالِ أَوْ يَتَرَحّلا

ويفضل مجىء الاسم التنائى ضداً للتدانى، كما فى البيت الذى بين أيدينا . وهذه الأفضلية مردها إلى كثرة الاستعمال ، وتكرار مجىء دنا ضداً للفعل نأى ، والعكس بالعكس . وهذه المصاحبة بالتضاد لا يمكن إغفالها فى الاستخدام اللغوى للكلمات ، ومن هنا كان استخدام التنائى فى البيت موضع الشاهد أفضل من استخدام غيرها من الكلمات الدالة على البعد .

وربما كان استخدام كلمة البين فى : ألا وقد حان صبح البين – أفضل من استخدام غيرها مما يرادفها ؛ إذ يكثر – ولا أقول يلزم أو يطرد– استخدام كلمة البين وهى مضافةً إلى كلمة صبح أو غداة ، يقول امرؤ القيس :

كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يوْمَ تَحَمَّلُوا * لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ [١٢٩٢]

ويقول مجنون ليلى :

كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ رَهْنُ مَنِيَّةٍ * أَخُو ظَمَأٍ سُدَّتْ عَلَيْهِ المشَارِعُ

وهناك ترادف بين عبارتين تدلان على البعد والفراق – عن طريق الكناية – فى البيت السادس ، فى قوله :

فَانحَلَّ ما كَانَ مَعقُوداً بِأَنْفُسِنَا * وَانْبَتّ ما كانَ مَوْصُولاً بأيْدِينَا

حيث الترادف بين شطرى البيت ، بين قوله : فانحل ما كان معقوداً ، وقوله : فانبت ما كان موصولاً ؛ فكل عبارة منهما تعنى – على وجه العموم – افترقنا أو تباعدنا ، ولو أننا نظرنا إلى معنى كل عبارة منهما من خلال ألفاظها المكونة لها لأدركنا أن معنى إحداهما يختلف عن معنى الأخرى.

لأن انحلال المعقود يختلف عن انبتات أو انقطاع الموصول، فإذا كان هناك حبل معقود وحللنا عقده ، فإن هذا يختلف عما إذا كان الحبل موصولاً بين اثنين (يمسكه اثنان) وقطعناه . وإذاً فالترادف بين العبارتين قائم على الدلالة العامة لكل منهما ، أو بعبارة أدق : الترادف بينهما قائم على الدلالة الكنائية ، فكلتا العبارتين كناية عن التفرق والبعد .

وتأتى فى البيت الخامس عبارة دالة على التفرق – عن طريق الاستعارة – وذلك فى قوله :

غِيظَ العِدَا مِنْ تَسَاقِينَا الهوَى فَدَعَوْا * بِأنْ نَغَصَّ فَقالَ الدَّهرُ آمِينَا

فعبارة نغص تعنى نفترق ، والسياق هو الذى يكشف عن هذا المعنى ؛ لأن الأعداء الذين غاظهم ما بين المحب ومحبوبته من صفاء وقرب إذا دعوا وتمنوا فإنهم يتمنون تَفَرُّقَ المحبين وبُعْدَهما أحدهما عن الآخر ، فالغصة فى الطعام هى – هنا – الفرقة فى الحب .

١٢٩٢– ديوان امرئ القيس تحقيق: مُحَّد أبو الفضل إبراهيم ص٩ نشر دار المعارف الطبعة الرابعة.

وبناءً على ذلك فإن عبارة نغص تعد مترادفة مع العبارتين السابقتين ، فعبارة انحل ما كان معقوداً بيننا تساوى غَصَصْنَا ، وكذا عبارة انبت ما كان موصولاً تعنى غَصَصْنَا ؛ لأن العبارتين : انحل ...، وانبت ... تدلان على الافتراق عن طريق الكناية ، وعبارة نَغَصّ أو غَصَصْنَا تعنى الافتراق عن طريق الاستعارة .

وهذه العبارات (انحل ما كان معقوداً، وانبت ما كان موصولاً ، ونغص) – كل واحدة منها تكون مترادفة مع أيٍّ من الكلمات الست الدالة على البعد ، وهي : التنائى والبين والانتزاح والتفرق والفقد والبعد. وإذاً فالكلمة الواحدة يمكن أن تكون مرادفة لجملة ، والعكس بالعكس ؛ لأن الجملة تؤدى معنى الكلمة المفردة ، والكلمة المفردة تؤدي أيضاً معنى الجملة .

و يأتى الترادف بين كلمات وعبارات تدل على أثر البعد والفراق، وهى الكلمات والعبارات الدالة على الحزن والأسى ، فهناك ترادف بين كلمة حزناً فى البيت الثالث :

مَنْ مُبْلِغُ المُلبِسِينَا بانتزَاحِهِمُ * حُزْناً مَعَ الدّهرِ لا يَبْلى ويُبْلِينَا

وكلمة الأسى فى البيت الثالث عشر:

نَكادُ حِينَ تُنَاجِيكُمْ ضَمائرُنا * يَقضِى عَلَيْنَا الأَسَى لَوْلا تَأسِّينَا

ويمكن استبدال إحداهما بالأخرى ، وقد كان الحزن بسبب الفراق ، كما يتضح فى قوله : بانتزاحهم حزناً ، أى حزناً بسبب انتزاحهم .

وهناك ترادف بين يبلينا فى البيت الثالث ، ويقضى علينا فى البيت الثالث عشر ، وهما البيتان المشار إليهما آنفاً ، فقوله: " حزناً ... يبلينا " يرادف : " يقضى علينا الأسى" ، ويمكن استبدال الفعلين (أبلى وقضى) أحدهما بالآخر ، مع مراعاة تعدى أبلى بنفسه ، وتعدى قضى بحرف الجر عن.

وهناك عبارات مترادفة تدل على الحزن ، كالترادف بين : ما ابتلت جوانحنا ، وما جفت مآقينا ، فى قوله فى البيت الثانى عشر :

بِنْتُمْ وَبِنّا فَما ابْتَلَّتْ جَوَانِحُنَا * شَوْقاً إلَيكمْ وَلا جَفَّتْ مَآقِينَا

فقوله : ما ابتلت جوانحنا يعنى ما هدأت ، ولا استقرت بسبب الحزن على فراقكم ، والشوق إلى لقائكم ، وقوله : ولا جفت مآقينا ، يعنى لم أنقطع عن البكاء ، ولم أكف عنه حزناً على بعدكم ، فالعبارتان مترادفتان عن طريق الدلالة الكنائية ، فكلتاهما كناية عن الحزن الشديد والأسى العميق ؛ ولذلك فأى عبارة منها تعد مرادفة لكلمة الحزن أو الأسى . ويقع حينئذ الترادف بين كلمةٍ مفردة وجملة ، لأن الكلمة تدل على معنى الجملة والعكس بالعكس.

ويأتى ترادف بين جملتين فى البيت العاشر فى قوله :

ما حَقُّنَا أَنْ تُقِرّوا عَينَ ذِى حَسَدٍ * بِنَا وَلا أَنْ تَسرُّوا كَاشِحَاً فِينَا

حيث الترادف بين قوله : تقروا عين ذى حسد ، وقوله: تسروا كاشحاً فينا ؛ لأن كلتا الجملتين تعنى الشماتة ؛ فإقرار عين الحاسد وسرور الكاشح المبغض يعنى إشماته ، فالشاعر يطلب من محبوبته ألا تشمت حساده ومبغضيه به .

وفى الجملتين السابقتين ترادف بين تقروا وتسروا ، وترادف بين ذى حسد وكاشحاً ؛ لأن الحاسد هو مَنْ يتمنى زوال نعمة المحسود والكاشح وهو المبغِض يتمنى كذلك زوال نعمة المبغَض (اسم مفعول) وبرغم ترادف تقروا وتسروا فى هذا البيت فإنه لا يحسن – عندى- استبدال تقروا بـ تسروا فنقول : تقروا كاشحاً ؛ لأن الفعل أقر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمصاحبة العين.

ورد فى اللسان : (وقَرَّتْ عينُه تقر... قَرَّتْ عينُه مأخوذ من الغرور وهو الدمع البارد يخرج مع الفرح... وقيل: أقرَّ الله عينَك أى صادفتَ ما يرضيك فتقر عينك من النظر إلى غيره... وقال أبو طالب : أقر الله عينه أنام الله عينه، والمعنى صادف سروراً يذهب سهره فينام)[١٢٩٣] ، وكذلك لا يحسن – ربما لا يصح – استبدال تسروا بتقروا ؛ لارتباط السرور بالنفس، لا بالعين ، فنقول سَرَّه كذا.

ويأتى مرادفاً لكلمتي الحاسد والكاشح فى البيت السابق كلمة الواشى فى البيت السادس والثلاثين ، فى قوله :

كأنّنَا لم نَبِتْ والوَصْلُ ثالِثُنَا * وَالسّعْدُ قَدْ غَضَّ من أَجْفَانِ وَاشِينَا

١٢٩٣- لسان العرب مادة : قدر ٣٥٨٠/٥ .

لأنه إذا كان الواشى هو النمام الذى يسعى للوقيعة بين اثنين ؛ فإنه على هذه الصفة يكون كاشحاً مبغضاً لمن يوقع بينهما ، أو يكيد لأحدهما عند الآخر ، وهو الحاسد كذلك لأنه يتمنى زوال نعمة الوصل والود بين اللذين يريد الوقيعة بينهما.

وتأتى ترادفات دالة على وفاء الشاعر لمحبوبته برغم حزنه على فراقها ، كالترادف الوارد فى البيت التاسع فى قوله :

لم نَعتَقِدْ بَعدَكُمْ إلاّ الوَفاءَ لكُمْ * رَأْياً وَلَمْ نَتَقَلّدْ غَيرَهُ دِينَا

حيث الترادف بين : لم نعتقد ، ولم نتقلد ؛ إذ يمكن استبدال أحد الفعلين (نعتقد ونتقلد) بالآخر، فيكون التركيب الأول بعد الاستبدال: لم نتقلد بعدكم إلا الوفاء ، والتركيب الثانى : لم نعتقد غيره دينا ، وفى الحالين يكون استخدام الفعل نتقلد استخداماً مجازياً ، وقد سوَّغ استبدال نعتقد بالفعل نتقلد أن مفعول نتقلد هو كلمة دينا ، والدين اعتقاد فى حقيقته ، ويسوغ استبدال نتقلد بالفعل نعتقد أن الفعل يمكن استخدامه استخداماً مجازياً مع كلمة الوفاء أيضاً كما استخدم مع كلمة الدين .

وفى البيت ترادف بين : رأياً وديناً ، ويمكن استبدال إحدى الكلمتين بالأخرى فى السياق ، والدين هو رَأْىٌ يعبر به صاحبه عن رضائه واقتناعه بتعاليم الدين الذى يعتنقه . وتأتى ترادفات تؤكد وفاء الشاعر لمحبوبته وعدم استبدال غيرها بها ، كالترادف الوارد فى البيت السابع والأربعين ، فى قوله :

فَمَا اسْتَعَضْنَا خَلِيلاً مِنْكِ يَحْبِسُنَا * وَلا استَفَدْنَا حَبِيبَاً عَنْكِ يَثْنِينَا

حيث الترادف بين : ما استعضنا خليلاً ، ولا استفدنا حبيباً ، فكلتا العبارتين المترادفتين تدل على عدم استبدال المحب غير حبيبته بها . ونلاحظ أن الترادف بين العبارتين يقوم على أساس الترادف بين كل لفظين يناظر أحدهما الآخر فيهما ، فهناك ترادف بين الفعلين استعاض واستفاد ، ويمكن استبدال أحدهما بالآخر فى العبارتين؛ وهناك ترادف بين كلمتى خليلاً وحبيباً ويمكن استبدال إحداهما بالأخرى فى العبارتين ؛ لأن الكلمتين فى هذا السياق لا تدل إحداهما على أكثر مما تدل عليه كلمة بَدَل أو بديل.

وفى البيت ترادف بين يحبسنا منك ، ويثنينا عنك ، والفعلان يحبس ويثنى كلاهما يعنى الإبعاد والمنع ، غير أن أحدهما يتعدى– بعد تعديه إلى مفعوله بنفسه — بحرف الجر من ، والآخر يتعدى بعن ، ولذلك فإن استبدال أحدهما بالآخر مشروط بأن يصاحبه حرف الجر الذى يتعدى به.

وهناك ترادف بين هذين الفعلين (ثنى عن ، وحبس من) ، والفعل انصرف فى قوله فى البيت التاسع عشر :

وَاللهِ مَا طَلَبَتْ أَهْوَاؤُنَا بدَلاً * مِنْكُمْ وَلا انْصَرَفَتْ عَنْكُمْ أَمَانِينَا

فقوله : انصرفت عنكم يساوى يحبسنا منك ، ويساوى يثنينا عنك ، وإن كان الفعل انصرف (على هذا الوزن) لا يتعدى إلى مفعوله بنفسه ، وربما كان الأفضل منه أن يأتى الفعل على" فَعَلَ " فيتعدى حينئذ إلى مفعوله بنفسه قبل تعديه بعن ، فنقول : صرفنى عنه مثلاً ، وهنا يصح استبداله بالفعل ثنى بغير قيد ، ويصح استبداله بالفعل حبس بشرط مصاحبته للحرف الذى يتعدى به وهو عن.

وتأتى ترادفات دالة على القرب أو الوصال ، كالترادف بين التدانى فى البيت الأول :

أَضْحَى التّنَائى بَدِيلاً مِنْ تَدانِينا * وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقيْانَا تَجَافِينَا

والقرب فى البيت الرابع :

أنّ الزّمانَ الذى ما زالَ يُضْحِكُنا * أُنْساً بقُرْبِهِمُ قَدْ عادَ يُبكِينَا

ويمكن استبدال إحدى الكلمتين (التدانى والقرب) بالأخرى ، غير أنه – كما سبق ذكره فى الحديث عن الترادف بين التنائى والكلمات التى ترادفها – يُفَضَّلُ استخدام كلمة التدانى من كلمة القرب فى قوله : أضحى التنائى بديلاً من تدانينا ؛ لأن هناك مصاحبة بالتضاد بين التنائى والتدانى، ولأنه يتحقق فى التضاد بين التنائى والتدانى ما لا يتحقق فى التضاد بين التنائى والقرب ، من تساوٍ فى وزن كل منهما ، ووزن الفعل الذى أخذت منه كل منهما ، ونوع الفعل (معتل ناقص) أيضاً ، وتساوٍ فى الإيقاع.

وتأتى ترادفات دالة على أثر القرب ، وما كان للوصال من دور فى سعادة الشاعر وسروره ، كالترادف الوارد فى البيت الخامس عشر ، فى قوله :

إذْ جانِبُ العَيشِ طَلْقٌ مِنْ تألُّفِنَا * وَمَرْبَعُ اللَهْوِ صَافٍ مِنْ تَصَافِينَا

حيث الترادف بين قوله: جانب العيش طلق ، وقوله : مربع اللهو صاف ، إذ تدل العبارتان المترادفتان على ما كان يحيا فيه الشاعر من سعادة وسرور ، حتى إنه سَمَّى هذه الفترة من حياته بعهد السرور ، وذلك فى قوله :

لِيُسْقَ عَهدُكُم عَهدُ السّرُورِ فَمَا * كُنْتُمْ لأرْوَاحِنَا إلاّ رَيَاحِينَا

ونلاحظ فى الترادف بين العبارتين السابقتين (جانب العيش طلق، ومربع اللهو صاف) أنه (الترادف) لا يقوم على أساس الترادف بين كل لفظين يناظر أحدهما الآخر فى العبارتين ، فكلمة جانب لا ترادف مربع، والعيش لا ترادف اللهو ، وطلق لا ترادف اللهو، وإنما الترادف قائم على أساس الدلالة العامة للعبارتين كلتيهما.

وهناك ترادف فى البيت بين كلمتى : تألفنا وتصافينا ، والتألف والتصافى هو العلاقة الطيبة ، والصلة الحميمة بين الشاعر ومحبوبته. وهاتان الكلمتان (تألفنا وتصافينا) ترادفان قوله : طيب لقيانا فى البيت الأول :

أَضْحَى التّنَائى بَدِيلاً مِنْ تَدانِينَا * وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقيْانَا تَجَافِينَا

وتساقينا الهوى فى البيت الخامس :

غِيظَ العِدَا مِنْ تَسَاقِينا الهوَى فَدَعَوْا * بِأَنْ نَغَصَّ فَقَالَ الدّهرُآمينا

فالتألف والتصافى وطيب اللقيا وتساقى الهوى كلمات تدور فى فلك معنى واحد وهو العلاقة الطيبة أو التواد بين المحب ومحبوبته .

ويأتى ترادف بين قوله : تملينا بزهرة الحياة فى البيت الحادى الثلاثين :

ويَا حَيَاةً تَمَلَّيْنَا بِزَهْرَتِهَا * مُنَى ضُرُوباً وَلَذَّاتٍ أفَانِينَا

وقوله: فجنينا من فنون الوصل ما شينا فى البيت السادس عشر:

وَإذْ هَصَرْنَا فُنُونَ الوَصْلِ دانِيَةً * قِطافُها فَجَنَيْنَا مِنْهُ ما شِينَا

فقوله تملينا بزهرة الحياة يعنى استمتعنا بها ، فزهرة الحياة كل ما يتمتع به الإنسان فيها ، وقوله جنينا من فنون الوصل ما شينا (شئنا) يعنى أيضاً – عن طريق الاستعارة — استمتعنا بكل ما فى الحياة ، فكل ما تمناه مما يسعده ويمتعه حققه.

والترادف بين العبارتين السابقتين لا يقوم على أساس الترادف بين الألفاظ المتناظرة فيهما ؛ ربما لأن إحدى العبارتين مجازية (جنينا من فنون الوصل) والأخرى حقيقة الدلالة.

وفي البيت ترادف بين كلمتى ضروباً وأفانيناً ، والضروب جمع ضَرْب وهو النوع ، وأفانين جمع أُفْنُون وهو النوع أيضاً . والملاحظ فى ترادف هذين الجمعين أنهما ليسا على وزن واحد ، وأن مفرد كل منهما ليس على وزن مفرد الآخر أيضاً.

وعلى الرغم من أنه ليس بشرط أن تكون الكلمة على وزن الكلمة المرادفة لها فإنه من الأفضل — ذوقاً وأسلوباً — أن يستخدم الأديب من مرادفات الكلمة ما كان على عدد حروفها ، ووزنها إن وجد ، فإن كانت الكلمة جمعاً فإنه يفضل أن يستخدم من الجموع المرادفة لها ما كان على عدد حروفها ووزنها أيضاً ، بل يفضل أن يستخدم من الجموع ما كان من نوع جمعها ، فإن كانت جمع مذكر سالما أُسْتُخْدِمَ مرادفها جمع مذكر سالماً ، وإن كانت جمع تكسير استخدم مرادفها جمع تكسير .

وأفضل من استخدام كلمة أفانين (جمع أُفْنُون) مرادفة لكلمة ضروب (جمع ضرب) استخدام فنون (جمع فن وهو الضرب أيضاً) لأنهما (ضروب وفنون) على عدَّة واحدة ، ووزن واحد ، وكذا مفرد كل منهما. ويأتى ترادف بين الفعل أنشأ فى البيت الرابع والعشرين :

رَبِيبُ مُلكٍ كَأَنّ اللهَ أنْشَأهُ * مِسكاً وَقَدّرَ إنشاءَ الوَرَى طِينَا

والفعل صاغ فى البيت الخامس والعشرين :

أوْ صَاغَهُ وَرِقَاً مَحْضَاً وَتَوَّجَهُ * مِنْ نَاصِعِ التّبرِ إبْداعاً وتَحسِينَا

فقوله أنشأه يعنى خلقه ، ورد فى اللسان : (أنشأه الله : خلقه)[١٢٩٤]. وقوله : صاغه يعنى خلقه كذلك ، ورد فى اللسان : (فلان حسن الصيغة ، أى حسن الخِلْقَة والقَدّ ، وصاغه الله صيغة حسنة أى خلقه)[١٢٩٥].

وتَرَادُفُ هذين الفعلين (أنشأ و صاغ) مرده إلى نسبة الفعلين إلى الله عز وجل ، ووحدة المفعول فيهما ؛ ولذلك يمكن استبدال أحدهما بالآخر دون أى تغير فى الدلالة أو التعدى واللزوم ، فكلاهما متعد إلى مفعولين بنفسه ، اللهم إلا ما تفرضه الضرورة الشعرية (الوزن) من ضرورة استعمال كل فعل فى السياق الذى استعمل فيه.

وهناك ترادف بين: محضاً فى البيت الخامس والعشرين المشار إليه آنفاً وصرف فى البيت العشرين فى قوله :

يا سارِىَ البَرْقِ غَادِ القَصْرَ وَاسْقِ بِهِ * مَنْ كَانَ صِرْفَ الهوَى وَالوُدّ يَسْقِينَا

والمحض والصِرْف هو الخالص من كل شيء ، والكلمتان تعدان فى الحقيقة وصفاً للأشياء ، سواء كان هذا الوصف على طريقة الصفة والموصوف فى النحو كما فى ورقاً محضاً ، أو على طريقة المضاف والمضاف إليه كما فى صرف الهوى ، وأصله هوى صرف. وهناك ترادف بين : يسقينا فى البيت السابق (العشرين) ويروينا فى البيت الحادى والأربعين فى قوله :

أمَّا هَوَاكِ فَلَمْ نَعدِلْ بمَنْهَلِهِ * شُرْباً وَإنْ كانَ يُرْوِينَا فيُظْمِينَا

فالإسقاء (مصدر أسقى) ، والإرواء (مصدر أروى) بمعنى واحد. وقد استخدم الفعلان أسقى وأروى استخداماً مجازياً ؛ ولذا يجوز استبدال أحدهما بالآخر فى السياق الذى شغله كل منهما .

وهناك ترادف بين الفعلين : يقنعنا ويكفينا فى البيت التاسع والأربعين ، فى قوله:

أَبْكِى وَفاءً وَإنْ لم تَبْذُلى صِلَةً * فَالطّيفُ يُقْنِعُنَا والذّكرُ يَكفِينَا

لأن السياق يكشف عن أن الفعلين يدوران فى فلك معنى واحد وهو رضا الشاعر من نوال محبوبته بطيفها وتذكرها ، فكلا الفعلين يعنى يُرْضِينى ، ويمكن استبدال أحدهما بالآخر .

١٢٩٤- المصدر السابق مادة : نشأ ٤٤١٨/٦ .

١٢٩٥- المصدر السابق : صوغ ٢٥٢٧/٤ .

وهناك ترادف فى البيت أيضاً بين : الطيف والذكر؛ لأن كلا منهما يعنى استحضار المحبوبة والتمتع بهذا الاستحضار ، وإذاً فعبارة: الطيف يقنعنا مرادفة لعبارة: الذكر يكفينا ، على الرغم من أن العطف بالواو يقوم على المغايرة ، ولكن ربما كان هذا من باب التعبير عن الفكرة الواحدة بعبارات مختلفة فى اللفظ متحدة فى المعنى . وهناك ترادف بين : الشمول فى البيت الرابع والأربعين :

نَأْسَى عَلَيْكِ إذا حُثَّتْ مُشَعْشَعَةً * فِينا الشَّمُولُ وَغَنّانَا مُغَنّينَا

والراح فى البيت الخامس والأربعين :

لا أَكْؤُسُ الرَّاحِ تُبدى من شَمَائِلِنَا * سِيما ارْتياحٍ وَلا الأَوْتارُ تُلْهِينَا

فالشمول والراح اسمان من أسماء الخمر ، ويمكن استبدال أحد الاسمين بالآخر فى السياق الذى شغله كل اسم منهما. وهناك ترادفان فى البيت الرابع والثلاثين ، فى قوله :

إذا انفَرَدْتِ وماشُورِكتِ فى صِفَةٍ * فَحَسْبُنا الوَصْفُ إيضَاحاً وَتَبْيِينَا

حيث الترادف بين : إيضاحاً وتبييناً ، فإيضاح الشيء هو تبيينه ، وعلى الرغم من أن العطف يقتضى المغايرة — كما ذكر آنفاً — فإن كلمة التبيين لا تدل على أكثر أو على غير ما تدل عليه كلمة الإيضاح ، وربما كان هذا مما يُؤْخَذُ على الشاعر من قِبَل النُّقَّاد.

أما الترادف الثانى فى البيت، فهو بين : انفردت ، وما شوركت، وهو ترادف قائم على أساس نفى الضد ؛ لأن انفراد الإنسان بشيء يقابله مشاركة غيره له فى هذا الشيء ، فالمشاركة ضد الانفراد ، ويكون نفى المشاركة حينئذ انفراداً .

وربما كانت فائدة الترادف القائم على نفى الضد تأكيدَ ما يدل عليه اللفظ غير المنفى ؛ لأن قول الشاعر : انفردت يعنى بداهة أنها لم تُشَارَك فيما انفردت به ، ولكن إتيانه بقوله : ما شوركت يعنى تأكيد ما انفردت به. ومن الترادف القائم على أساس نفى الضد ، الترادف بين قوله : ما يرجى تلاقينا فى البيت السابع فى قوله :

وَقَدْ نَكُونُ وَما يُخْشَى تَفَرُّقُنَا * فاليَوْمَ نَحْنُ وَما يُرْجَى تَلاقِينَا

وقوله : عز فى الدنيا اللقاء فى البيت السابع والثلاثين :

إنْ كَانَ قَدْ عَزَّ فِي الدّنيا اللّقاءُ بِكُمْ * فى مَوْقفِ الحَشرِ نَلْقَاكُمْ وَتَلقُونَا

وإذا كان الترادف بين العبارتين السابقتين (عز فى الدنيا اللقاء بكم ، وما يرجى تلاقينا) قائماً على أساس نفى الضد – فإن الضدية ربما لا تبدو واضحة كوضوحها فى الترادف بين انفردت وما شوركت ؛ إذ إنه يستقر فى الذهن للوهلة الأولى.

أن كلمة انفردت ضدها شوركت ، وليس الأمر كذلك بالنسبة للفعلين عَزَّ ويُرْجَى ، فأول ما يرد على الذهن أن عز يعنى صعب ، والضدية – على هذا الفهم لمعنى عزَّ – تبدو بعيدة بينه وبين يرجى ، وإذا أمعنا النظر فى دلالة عز فى قوله : عز فى الدنيا اللقاء – تبين لنا أنها تعنى استحال أو انقطع الرجاء فى لقائكم فى الدنيا.

بدليل أن أمله فى لقائها أصبح مقصوراً على اللقاء يوم القيامة ، وعلى هذا الفهم تتحقق المقابلة بين عز ويرجى، ويتحقق- بناءً على ذلك – الترادف بنفى الضد بين عَزَّ وما يُرْجَى. ويأتى ترادف قائم على تحويل الفعل إلى اسم ، فى البيت الأول :

أَضْحَى التّنَائى بَدِيلاً مِنْ تَدانِيِنَا * وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقيْانا تَجَافِينَا

حيث الترادف بين: بديلاً من ونائباً عن بعد تحويل الفعل ناب إلى اسم، وبناء الجملة التى ورد فيها على غرار الجملة التى ورد فيها بديلاً ، والتحويل يكون هكذا : أضحى التجافى نائباً عن طيب لقيانا ، وحينئذ يمكن استبدال نائباً بـ بديلاً ، شريطة أن يكون "نائباً"مصاحباً للحرف الذى يصاحبه وهو عن.

ثامناً : علاقة التَّضَمُّن أو الاشتمال :

تعد علاقة التضمن أو الاشتمال من العلاقات الدلالية الشائكة ؛ لأن تحديد المدى الدلالى لكلمة من الكلمات ، وبيان ما يدخل فى إطار هذا المدى من كلمات أخرى أمر ليس باليسير ، فكثير من الكلمات تكون من المرونة والمطاطية فى دلالتها بحيث لا يمكن الوقوف على أطرافها، ويكون الباحث عن مداها الدلالى حينئذ كالسابح الذى لا يدرى عمق البحر الذى يسبح فيه.

ولذلك فلن أذكر من الكلمات الواردة فى النونية ، وتدخل فى إطار هذه العلاقة إلا ما اطمأنت إليه نفسى ، وأمكننى إقامة الدليل عليه ، أما ما يداخلنى شك فى انتمائه إلى هذه العلاقة من الألفاظ ، أَوْ لا يكون الدليل عليه قاطعاً ، فلن أعرض له.

وتأتى كلمة العدا فى البيت الخامس فى قوله :

غِيظَ العِدَا مِنْ تَسَاقِينا الهوَى فَدَعَوْا * بِأَنْ نَغَصَّ فَقَالَ الدّهْرُ آمينا

متضمنة كلمتى : ذى حسد وكاشحاً الواردتين فى البيت العاشر ، فى قوله :

ما حَقُّنُا أَنْ تُقِرّوا عَينَ ذِى حَسَدٍ* بِنَا وَلا أَنْ تَسرُّوا كَاشِحَاً فِينَا

ومتضمنة (العدا) كلمة الواشى فى البيت السادس والثلاثين فى قوله :

كأنّنَا لم نَبِتْ والوَصْلُ ثالِثُنَا *وَالسّعْدُ قَدْ غَضَّ من أَجْفَانِ وَاشِينَا

وإذاً فكلمة العدا فى البيت الخامس تتضمن ثلاث كلمات ، هى : الحاسد أو " ذو الحسد " ، والكاشح ، والواشى . أما وجه التضمن هنا فإن كلمة العدا جمع عدو ، والعدو — وإن كانت تستخدم جمعاً أيضاً — هو الذى يكره الخير لمن يعاديه أو يتمنى الشرَّ له.

وإذا نظرنا إلى الكلمات الثلاث المتضمَّنة (اسم مفعول) فيها وجدناها تدخل فى هذا المدى الدلالى ؛ فالحاسد — وهو الذى يتمنى زوال نعمة الغير — عدو ، والكاشح — وهو المبغض لغيره — عدو ، والواشى — وهو الذي يشى بإنسان عند إنسان ليؤذيه ، أو يوقع بين اثنين — يعد عدواً.

وتأتى كلمة بدلاً فى البيت التاسع عشر ، فى قوله :

وَاللهِ مَا طَلَبَتْ أَهْوَاؤُنَا بَدَلاً * مِنْكُمْ وَلا انْصَرَفَتْ عَنْكُمْ أَمَانينَا

متضمنة كلمتى خليلاً وحبيباً فى البيت السابع والأربعين :

فَمَا اسْتَعَضْنَا خَلِيلاً مِنْكِ يَحْبِسُنَا *وَلا استَفَدْنَا حَبِيبَاً عَنكِ يَثْنِينَا

ومتضمنة الشمول والمغنى فى البيت الرابع والأربعين :

نَأْسَى عَلَيْك إذا حُثَّتْ مُشَعْشَعَةً * فِينا الشَّمُولُ وَغَنّانَا مُغَنّينَا

ومتضمنة الراح والأوتار فى البيت الخامس والأربعين :

لا أَكْؤُسُ الرَّاحِ تُبدى من شَمَائِلِنَا * سِيما ارْتياحٍ وَلا الأوْتارُ تُلْهِينَا

وإذاً فكلمة " البدل " فى البيت التاسع عشر تتضمن ست كلمات، هى: الخليل ، والحبيب ، والشمول ، والمغنى ، والراح ، والأوتار . أما وجه التضمن هنا ، فإن كلمة البدل تعنى الشىء الذى يحل محل غيره ، ويقوم مقامه ، ويكون بمنزلته ، وإذا نظرنا إلى الكلمات الست المتضمَّنة وجدناها تدخل فى إطار هذا المعنى.

لأن الخليل قَصَدَ الشاعر به امرأة أخرى تقوم مقام محبوبته وتغنيه عنها ، وكذا الحبيب ؛ أما الشمول والراح وهما اسمان من أسماء الخمر ، فقصد الشاعر أن تكون الخمر بدلاً من حيث تحقيق المتعة والنشوة عوضاً عن متعة القرب من محبوبته، وكذا الغناء أو المغنى والأوتار، فالغناء يمكن أن يكون بدلاً من حيث تحقيق السرور والسعادة بسماع صوت المغنى عوضاً عن متعة سماع صوت محبوبته والتلذذ به.

ولكن الشاعر رأى أن هذه الأشياء (الخليل والحبيب والغناء والأوتار والشمول والراح) لا يمكن أن تكون بدلاً من محبوبته ، ولا عوضاً عنها.

ويأتى الفعل غَيَّرَ فى البيت الثامن عشر ، فى قوله :

لا تَحْسَبُوا نَأيَكُمْ عَنّا يُغَيّرُنا * أنْ طَالَما غَيَّرَ النّأىُ المحِبّينَا

متضمِّناً الفعلين : جفا وهجر فى البيت الثانى والأربعين فى قوله:

لمْ نَجْفُ أُفْقَ جَمالٍ أنتِ كَوْكَبُهُ * سَالِينَ عَنْهُ وَلم نَهْجُرْهُ قَالِينَا

ومتضمِّناً الفعل تَجَنَّبَ فى البيت الثالث والأربعين ، فى قوله :

وَلا اخْتياراً تجَنَّبْناهُ عَنْ كَثَبٍ * لَكِنْ عَدَتْنا عَلَى كُرْهٍ عَوَادِينَا

ومتضمِّناً الفعلين ثَنَى عن ، وحبس من – فى البيت السابع والأربعين، فى قوله :

فَما استعَضَنْا خلَيلاً مِنْكِ يَحْبِسُنَا * وَلا استَفَدْنَا حَبِيباً عنَكِ يَثْنِينَا

وإذاً فكلمة غَيَّرَ تتضمن خمس كلمات ، هى : جفا ، وهجر ، وتجنب، وثنى عن ، وحبس من . أما وجه التضمن وتفسيره هنا ، فإن الفعل غَيَّرَ يعنى انتقال المتغيِّر من حالة إلى حالة أو إلى عدة أحوال.

وقول ابن زيدون غَيَّرَ النأىُ المحبين يعنى نَقَلَهُمْ من حالة الحب إلى أحوال أخرى، وهذه الأحوال الأخرى تعبر عنها الأفعال : جفا ، وهجر، وتجنب ، وثنى عن ، وحبس من ؛ لأن قولنا : غَيَّرَ النأى المحب يعنى جعله يجفو حبيبه أو جعله يهجره، أو جعله يتجنبه، أو ثناه عن حبيبه بغيره، أو حبسه منه بغيره أيضاً. وإذاً فالتغير يتضمن الجفاء ، والهجر، والتجنب ، والثنى عن الحبيب ، والحبس منه.

وتأتى كلمة الجنة(جنة الخلد) فى البيت الخامس والثلاثين فى قوله:

يا جَنّةَ الخُلْدِ أُبْدِلْنا بِسِدْرَتِها * وَالكَوْثَرِ العَذْبِ زَقّومَاً وغِسْلِينَا

متضمِّنة سدرة المنتهى (بسدرتها) ، والكوثر العذب فى البيت نفسه؛ أما وجه التضمن ، فإن الجنة هى مأوى المؤمنين الصالحين ، وهذه الجنة تشتمل على ألوان من النعيم ، منها سدرة المنتهى وحوض الكوثر المشار إليهما فى البيت ، ومن هنا كانت علاقة التضمن بين الجنة (المتضمِّنة) وسدرة المنتهى والكوثر (المتضمَّنتان) .

وفى البيت السابق تَضَمُّنٌ بين كلمة غير مذكورة ولكنها تفهم من السياق ، وهى كلمة النار أو نار جهنم ، وكلمتين مذكورتين فى السياق ، هما : الزقوم والغسلين ؛ لأن الزقوم والغسلين طعام أهل النار ،كما ورد فى الذكر الحكيم ، فى قوله تعالي :

(ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ)[١٢٩٦]، وقوله : (وَلا طَعَامٌ إِلا مِنْ غِسْلِينٍ * لا يَأْكُلُهُ إِلا الْخَاطِئُونَ)[١٢٩٧]. وإذاً فكلمة النار (المقدَّرة) تعد متضمِّنة مثل كلمة الجنة ، وكلمتا الزقوم والغسلين تعدان متضمَّنتين فيها (النار) مثل كلمتى سدرة المنتهى والكوثر المتضمنتين فى الجنة .

١٢٩٦- سورة الواقعة ٥١ — ٥٢ .

١٢٩٧- سورة الحاقة ٣٦ — ٣٧ .

ويدخل فى التضمن القائم على تقدير الكلمة المتضمِّنة ، تَضَمُّن الفعل أعتب أو أرضى المفهوم من الاستفهام فى البيت الثامن فى قوله :

يا لَيتَ شِعْرِى ولم نُعتِبْ أَعَادِيَكم * هَلْ نَالَ حَظّاً منَ العُتْبَى أَعَادِينَا

حيث يعنى الاستفهام (هل نال حظاً ...) : أعتبتم أعادينا ، أى أرضيتموهم ، وقد فسرت ذلك فى أثناء الحديث عن التضاد بين شطرى هذا البيت – وقد تضمن هذا الفعل (أعتب) الفعلين أقر وسر الواردين فى البيت العاشر فى قوله:

ما حَقُّنَا أَنْ تُقِرّوا عَينَ ذِى حَسَدٍ * بِنَا وَلا أَنْ تَسُرُّوا كَاشِحاً فِينَا

لأن إقرار عين الحاسد ، وسرور الكاشح إرضاء لهما ، أو شكلان من أشكال إشمات العدو بالشاعر .

وتأتى كلمة الدهر فى البيت الثالث فى قوله :

مَنْ مُبْلِغُ الْمُلبِسِينَا بانتِزَاحِهِمُ * حُزْناً مَعَ الدّهرِلا يَبْلى ويُبْلِينَا

متضمّنة الأيام والليالى فى البيت الرابع عشر ، فى قوله :

حَالَتْ لِفَقْدِكُمُ أيَّامُنا فَغَدَتْ * سُودَاً وَكَانَتْ بِكُمْ بِيضاً لَيَالِينا

وإذاً فكلمة الدهر تتضمن ثلاث كلمات ، هى : الأيام ، والليالى، والعهد ؛ أما وجه التضمن فواضح ؛ إذ إن كلمة الدهر تطلق على مطلق الزمن منذ خلق الله الليل والنهار، أما اليوم والليلة فتطلق كل منهما على فترة زمنية معينة، وكذا العهد، غير أن العهد تطلق على فترة زمنية أطول من اليوم والليلة.

وتتضمن كلمة الأيام فى البيت السابق كلمة الشمس فى البيت السابع والعشرين، فى قوله :

كانَتْ لَهُ الشّمسُ ظِئراً فى أَكِلَّتِهِ * بَلْ ما تَجَلّى لها إلاّ أحَايِينَا

وتتضمن كلمة الليالى فى البيت السابق أيضاً كلمة بدر فى البيت الثامن والأربعين ، فى قوله :

وَلَوْ صَبَا نَحْوَنَا من عُلْوِ مَطْلَعِهِ * بَدرُ الدُّجَى لم يكنْ حاشاكِ يُصْبِينَا

وتأتى كلمة روضة فى البيت الثلاثين فى قوله :

يا رَوْضَةً طالما أجْنَتْ لَوَاحِظَنَا * وَرْداً جَلاهُ الصِّبا غَضّا وَنَسْرِينَا

متضمِّنة كلمتي ورداً ونسريناً في البيت نفسه . ويمكن القول بأن كلمة الورد فى البيت السابق تتضمن كلمة النسرين ، لأن الورد اسم يطلق على كل أنواع الورد ، أما النسرين فيطلق على الورد الأبيض وحسب .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على مُحَّد واله الطاهرين خادمكم ساجد شريف عطية من جوار أمير المؤمنين الامام علي بن ابي طالبعليه السلام في النجف الاشرف.

*****

فهرس الكتاب

نشأة اللغة أهم النظريات أو الفرضيات

(أ) :. نظرية الالهام والوحي

(ب) :. نظرية محاكاة أصوات الطبيعة

(ج) :. نظرية الاتفاق والمواضعة والاصطلاح

(د) :- نظرية السببيّة الذاتية

(هـ) :- نظريّة السببية الوضعية الاعتبارية

(و) :- نظريّة التعهّد

(ز) :- نظرية القرن الأكيد

(ح) :- نظرية الأصوات التعجبية العاطفية

١ - (المعاني الدقيقة) دقة اللفظ في القرآن الكريم

٢ - أثر القراءة في المعنى

٣ - لغة التنزيل وأثرها باللفظ والمعنى

٤ - عدم التناقض والاختلاف

٥ - قصد القرآن في اللفظ مع الوفاء بالمعنى

٦ - نظم القرآن وعلاقته باللفظ والمعنى

هل النظم وجه الإعجاز القرآني

٧ - الرماد - والريح المشتدَّة - واليوم العاصف

٨ – التمثيل بالمعقول والمحسوس

٩ – الاشارة والتسخير بين اللفظ والمعنى

١٠ – النوع اللفظي والنوع الاخر

الفصل الثاني : زيادة الحروف بالجمل وعبارات القرآن

الف : الزيادة (الحروف) في القرآن الكريم

١ – التعريف (الزيادة)

٢ – الخلاف في تسمية الزيادة

٣ – الغرض من إتيان الزيادة في الكلام

٤ – ميزة المفردة القرآنية

باء : الزائدة في الآيات القرآنية

الاول : (أَنْ)

الثاني : (الباء) تقع في ستة مواضع

الثالث : (الفاء)

الرابع : (الكاف)

الخامس : (اللام)

السادس : (لا) النافية

– عمل (لا) النافية على فعل القسم

السابع : (مَا) زائدة في ثلاثة مواضع

الثامن : (مِنْ) الزائدة تفيد العموم

التاسع : (الواو)

جيم : استقرار اللغة العربية

دال : الايجاز قصد اللفظ مع وفاء المعني

هاء : دلالة الحذف في النص

الفصل الثالث : إعجاز لغة القرآن في البراعة

المحور الاول :- براعة اللغة البيان في (تصريف الكلام)

(أ) – براعة اللغة البيان في (الاستعارة)

(ب) – براعة اللغة والبيان في (الكناية)

(ج) – براعة (التصريف) في الفعل والنهي والإباحة

(د) — براعة (تعدية الفعل) في القرآن

النوع الأول: فعل لا يطلب مفعول

النوع الثاني: فعل يستغني عن المفعول

الفعل الأول: (دخل)

الفعل الثاني: (خرج)

(هـ) – براعة الإعجاز في (النغم) للقرآن

(و) – براعة (التحدي) المشركين للقران

(ز) – براعة (التشبيه) في القرآن الكريم

(ح) – البراعة في الاعراب

مثال : إعراب سورة النصر

مثال : ما المصدر وما الموصولة

المحور الثاني :- النحو ولغة القرآن الكريم

١ – علاقة علم النحو بالقران وخلوه من العيوب النحوية

٢ – القراءات وعلاقتها بالنحو

٣ – علاقة الإعراب بالقراءات

٤ – القران انقذ النحو من الشتات

المحور الثالث :- إعجاز اللفاظ والمعاني الغريبة

(١) :- كلمة (ضيزى – كوب – حبشية وغيرها)

(٢) :- نكرة مكررة ثلاث مرات في آية واحدة

(٣) :- قدّم المفعول به ولم يقدمه

(٤) :- دخول الواو على لو الشرطية

(٥) :- النصيب والكفل والحظ

(٦) :- السنة والعام والحول

(٧) :- لفظ {بَغْيًا} في القران

(٨) :- بئس ونعم

(٩) :- كتابة ض - ظ والالف

المحور الرابع :- التكرار في القرآن الكريم

(١) - تكرار اللفظ والمعنى

(٢) - تكرار المعنى دون اللفظ

(٣) - تكرار الاسم في نفس موضع الاية

(٤) - (الترداد) في الألفاظ

المحور الخامس :- جمع القران بين التصور والإجمال والبيان في الفصاحة

١- فصاحة الفاظ (كبت - كبتوا- كبكبوا)

٢ - بيان التقسيم

٣ - التصوير الحركي ودلالتهما

الفصل الرابع : المركب في القران والنحو

١ - أنواع المركَّبات

٢ - إعراب المركَّبات

٣ - العلاقات التركيبية والعلاقات الدلالية

*****

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

فقه اللغة الدكتور علي عبد الواحد وافي، الطبعة الخامسة ، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة ١٩٦٢،م .

فقه اللغات السامية ، المستشرق الألماني كارل بروكلمان ، ترجمة : د. رمضان عبد التواب ، مطبوعات جامعة الرياض ، ١٩٧٧م .

الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الثالثة : ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .

أثر القرآن والقراءات في النحو العربي ، الدكتور : مُحَمَّد سمير نجيب اللبديّ ، دار الكتب الثقافيَّة ، الكويت ،(د.ت) تاريخ المقدمة : ١٩٧٣ م .

فصول في علم اللغة العام ، ف .دي ، سوسير ، نقله إلى العربية : د. أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥م .

فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ١٩٧٣م .

الفعل زمانه وأبنيته ، د. إبراهيم السامرائي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م .

فقه اللغة المقارن ، د. إبراهيم السامرائي، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٨٧م .

الإحكام في أصول الأحكام ، تأليف علي بن مُحَمَّد الآمدي ، علق عليه : الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، مؤسسة النور للطباعة ، بيروت ، الطبعة الثانية : ١٤٠٢هـ .

أحكام القرآن ، أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصَّاص(ت٣٧٠هـ) ، ضبط نصَّه وخرَّج آياته : عبد السلام مُحَّد علي شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .

أخبار أبي القاسم الزجاجي(ت٣٣٧هـ) ، تحقيق الدكتور: عبد الحسين المبارك ، دار الحريَّة للطباعة ، بغداد ،١٤٠١هـ – ١٩٨٠م .

ارتشافُ الضَّرب من لسان العربِ ، لأبي حيان الأندلسيّ (ت٧٤٥هـ) ، تحقيق الدكتور: مصطفى أحمد النماس ، مطبعة المدني ، مصر، الطبعة الأولى :١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، المعروف بـ(معجم الأدباء أو طبقات الأدباء) : لياقوت الروميّ الحمويّ ، اعتنى بنسخه وتحقيقه : د.س. مرجليوث ، مطبعة هندية بالموسكي ، مصر١٩٢٨م .

الأزهية في علم الحروف ، علي بن مُحَّد النحويّ الهرويّ ، تحقيق : عبد المعين الملّوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربيَّة بدمشق ، دمشق ، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .

أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، الدكتور قيس إسماعيل الأوسي، دار الكتب للطباعة والنشر الموصل ١٩٨٨م.

أساليب النفي في العربية ، دراسة وصفية تاريخية ، دكتور مصطفى النحاس ، مؤسسة علي جراح الصباح ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تأليف : أبي جعفر مُحَّد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ) ، حققه وعلق عليه : السيد حسن الموسوي الخرسان ، الناشر دار الكتب الإسلامية طهران ، المطبعة خورشيد ، قم ،الطبعة الرابعة :١٣٦٣هـ .

أسرار العربية ، عبد الرحمن بن أبي الوفاء مُحَّد بن عبيد الله أبي سعيد (ت٥٧٧هـ)، تحقيق : فخر صالح قدارة ، دار الجليل ، بيروت ، الطبعة الأولى:١٩٩٥.

إسناد الفعل ، رسميَّة مُحَمَّد الميَّاح ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٦٥م – ١٣٨٤هـ.

الأشباه والنظائر في النحو ، أبو الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبو بكر جلال الدين السيوطي (٨٤٩هـ – ٦١١هـ) ، راجعه وقدم له : الدكتور فايز ترحيني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

أشعار عنترة العبسي ، تقديم وشرح : مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة ، مصر، الطبعة الأولى :١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م .

الأصول ، دراسة إبيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب : د. تمَّام حسَّان ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٨م .

أصول السرخسي ، لأبى بكر مُحَمَّد بن احمد بن أبى سهل السرخسى(ت٤٩٠هـ) ، حقق أصوله : أبو الوفاء الأفغاني ، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند ، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان ، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م .

أصول الفقه ، الشيخ مُحَمَّد رضا المظفر(ت١٣٨٨هـ) الناشر : مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علمية ، قم ، (د.ت) .

الأصول في النحو ، ابن السراج أبو بكر مُحَمَّد بن سهل النحويّ البغداديّ (ت٣١٦هـ) ، تحقيق : عبد الحسين الفتليّ ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ، ١٩٧٣م .

الأضداد ، تأليف : مُحَمَّد بن القاسم الأنباري(ت٣٢٨هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت ، ١٩٦٠م .

إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، أبي عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (ت٣٧٠هـ) ، مطبعة دار الكتب المصريَّة ، ١٣٦٠هـ – ١٩٤١م .

إعراب القرآن ، لأبي جعفر أحمد بن مُحَّد بن لإسماعيل النحاس (ت٣٣٨هـ) ، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م .

الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة :١٩٨٠م.

الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق الدكتور : أحمد مُحَّد قاسم ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، الطبعة الأولى :١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م .

أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، د . فاضل مصطفى الساقي ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م .

الألسنية (علم اللغة الحديث) ، قراءات تمهيدية ، د. ميشال زكريا ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت لبنان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

الألسنية ، مبادئها و أعلامها : د . ميشال زكريا ، بيروت ،١٩٨٠ م .

الأمالي ، أبي علي إسماعيل بن القاسم القاليّ البغداديّ ، دار الجليل ، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية : ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

الأمالي الشجريَّة ، إملاء : أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلويّ المعروف بابن الشجريّ(ت٥٤٢هـ) ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، (د.ت) .

إنباه الرواة على أنباه النحاة : للقفطي ، تحقيق مُحَّد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة، ١٩٥٠– ١٩٧٣ م .

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن مُحَّد بن سعيد الأنباريّ النحويّ (ت٥٧٧هـ) ، تحقيق مُحَّد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، الطبعة الرابعة :١٣٨٠هـ – ١٩٦١م .

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، أبو مُحَّد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ) ، دار الجليل ، بيروت ،الطبعة الخامسة : ١٩٧٩م .

الإيضاح العضدي ، لأبي علي الفارسيّ(٢٨٨-٣٧٧هـ) ، حققه الدكتور : حسن شاذلي فرهود ، مطبعة دار التأليف ، الطبعة الأولى : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

الإيضاح في علل النحو ، لأبي القاسم الزجاجي(ت٣٣٧هـ) ، تحقيق : مازن المبارك ، الناشر : دار العروبة ، مطبعة المدني ، مصر ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .

بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تأليف الشيخ مُحَّد باقر المجلسيّ (ت١١١١هـ) ، مؤسسة الوفاء بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية المصححة: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

البحث النحوي عند الأصوليين ، الدكتور : مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨٠م .

البحر المحيط ، مُحَّد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ) ، دار الفكر ، الطبعة الثانية : ١٩٧٨م .

بدائع الفوائد ، أبي عبد الله مُحَّد بن أبي بكر الدمشقيّ المشتهر بابن قيِّم الجوزيَّة (ت٧٥١هـ) ، دار الكتاب العربي ، المطبعة المنيريَّة ، بيروت ، (د.ت) .

البرهان في علوم القرآن ، بد ر الدين مُحَّد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق: مُحَّد أبو الفضل إبراهيم ، دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأولى :١٣٧٦هـ - ١٩٥٧ م .

بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز ، مجد الدين مُحَّد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ) ، تحقيق مُحَّد علي النجار ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

البغداديات ، (المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات) لأبي علي النحوي(٢٨٨هـ - ٣٧٧هـ) ،تحقيق : صلاح الدين عبد الله السنكاوي ، مطبعة العاني ، بغداد ،١٩٨٣م .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، الطبعة الأولى : ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م .

البيان في غريب إعراب القرآن ، أبو البركات بن الأنباريّ(ت٥٧٧هـ) ، تحقيق : د. طه عبد الحميد طه ، مراجعة مصطفى السقا ، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م .

البيان والتبيين ، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠– ٢٥٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام مُحَمَّد هارون ،مكتبة الخانجي بالقاهرة ،مطبعة المدني ، الطبعة الخامسة : ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

تاج العروس من جواهر القاموس ، محب الدين أبي الفيض السيد مُحَمَّد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت – لبنان، (د.ت) .

تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح) ، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .

تاريخ ابن خلدون : عبد الرحمن ابن خلدون المغربي (ت ٨٠٨هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الرابعة : (د،ت) .

تأويل مشكل القرآن ، أبي مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣–٢٧٦هـ)، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربيّّّّة ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، (د.ت) .

التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبريّ(ت٦١٦هـ) ، تحقيق : علي مُحَمَّد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٩٢م .

التبيان في تفسير القرآن ، تأليف : أبي جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي(٣٨٥–٤٦٠هـ) ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي ، دار إحياء التراث العربي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي ، الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ .

التذكرة بأصول الفقه ، الشيخ المفيد أبي عبد الله مُحَّد بن مُحَّد النعمان العكبريّ البغداديّ(٣٣٦-٤١٣هـ) ، تحقيق : الشيخ مهدي نجف ، تحقيق الأعلام: الشيخ مُحَّد الحسون ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

التراكيب اللغوية في العربية ، دراسة وصفية تطبيقية ، الدكتور هادي نهر، مطبعة الإرشاد ، بغداد ١٩٨٧م .

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، لابن مالك ، تحقيق: مُحَّد كامل بركات ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م .

تطور البحث الدلالي ، دراسة في النقد البلاغي واللغوي ، الدكتور مُحَّد حسين الصغير ، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

التفاحة في النحو ، أبو جعفر النحاس النحوي (ت٣٣٨هـ) ، تحقيق : كوركيس عواد ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي(ت٧٧٤هـ) ، قدم له الدكتور: يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٩٢م - ١٤١٢هـ .

الصحيح من السيرة - السيد جعفر مرتضي العاملي ج٣ ص٢٢- ١٩٩٥م - ١٤١٥هـ دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ودار السيرة - بيروت لبنان.

تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) ، مُحَّد بن مُحَّد العمادي أبو السعود(ت٩٥١هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) .

تفسير الثعالبي المسمى: بالجواهر الحسان في تفسير القرآن للإمام عبد الرحمن بن مُحَّد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي (٧٨٦-٨٧٥هـ) تحقيق : الشيخ علي مُحَّد معوض وآخرون ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الأولى:١٤١٨هـ-١٩٩٧م .

تقريب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار المكتبة العلمية، بيروت ، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م .

تناوب حروف الجر في لغة القرآن ، الدكتور : مُحَّد حسن عوَّاد ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الأولى :١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م .

توطئة لدراسة علم اللغة — التعاريف — ، د . التهامي الراجي الهاشميّ ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ، ١٩٨٦م .

جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تأليف أبي جعفر مُحَّد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ) قدم له الشيخ : خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج : صدقي جميل العطار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع :١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله مُحَّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ ، أعاد طبعه دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .

الجمل ، تأليف : أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، تحقيق : ابن أبي شنب ، مطبعة كلنسكسك باريس ، الطبعة الثانية : ١٩٥٧م — ١٣٧٦هـ .

الجنى الداني في حروف المعاني ، حسن بن قاسم المراديّ(ت٧٤٩هـ) ، تحقيق : طه محسن ، مؤسسة دار الكتب ، مطابع جامعة الموصل ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .

جوامع الجامع ، للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، الطباعة والنشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ .

جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ، علاء الدين بن علي بن بدر الدين بن مُحَّد الإربليّ المكتبة الحيدريَّة ومطبعتها ، النجف الأشرف ، الطبعة الثانية:١٣٨٩هـ-١٩٧٠م .

حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه الشواهد للعينيّ ، مُحَمَّد بن علي الصبان ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، (د.ت) .

الحجة في القراءات السبع ، تأليف الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله(ت٣٧٠هـ) ، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الرابعة : ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .

حروف المعاني ، صنفه : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي(ت٣٤٠هـ) ، حققه الدكتور : علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، دار الأمل – عمان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل ، لأبي مُحَمَّد بن السيد البطليوسيّ(ت٥٢١هـ)، تحقيق : سعيد عبد الكريم سعُّودي ، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٠م .

الحماسة ، تأليف : أبي عُبادة الوليد بن عُبيد البحتري ، اعتنى بضبطه : الأب لويس شيخو اليسوعي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية : ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧ م.

الحيوان ، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(١٥٠–٢٥٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام مُحَمَّد هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ، الطبعة الأولى:١٣٦٢هـ – ١٩٤٣م .

خُزَانَةُ الأَدَبِ ولبُّ لبابِ لسان العربِ ، عبد القاهر البغدادي (١٠٣٠– ١٠٩٣هـ) ، تحقيق : عبد السلام مُحَمَّد هارون ، مطبعة المدني ، مصر، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

الخصائص ، أبي الفتح عثمان بن جنِّيّ(ت٣٩٢هـ) ، تحقيق : مُحَمَّد علي النجار ، عالم الكتب ، بيروت (د.ت) .

دراسات في الأدوات النحوية : دكتور : مصطفى النحاس ،شركة الربيعان ، الطبعة الأولى: ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .

دراسات في فقه اللغة : د . صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، مطبعة العلوم ، لبنان الطبعة الحادية عشرة : ١٩٨٦م .

دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى : ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

الدرس الدلالي في خصائص ابن جني ، دكتور : أحمد سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، إسكندرية ، الطبعة الأولى : ١٩٨٩م .

دلائل الإعجاز ، تأليف عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح مُحَمَّد عبده ، مُحَمَّد محمود التركزي ، مراجعة ، مُحَمَّد رشيد رضا ، دار المنار ، مصر ،الطبعة الرابعة : ١٣٦٧هـ .

دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصريَّة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، الطبعة الثانية : ١٩٦٣م .

دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان ، ترجمة : دكتور كمال مُحَمَّد بشر، مكتبة الشباب الطبعة العاشرة : ١٩٨٦م .

ديوان أبي طالب بن عبد المطلب ، صنعة : أبي هفان عبد الله بن أحمد المهزمي البصري (ت٢٥٧هـ)، تحقيق : الشيخ : مُحَمَّد حسن آل ياسين ، (د.ت) ، (د.م) .

ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ ، حققه : أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان ، (د.ت) تاريخ المقدمة :١٩٥٣م.

ديوان الأعشى الكبير،ميمون بن قيس، شرح وتحقيق: الدكتور :مُحَمَّد حسين ، المطبعة النموذجية (د.ت) ، تاريخ المقدمة ١٩٥٠م .

ديوان امرئ القيس ، تحقيق : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، ١٩٥٨م.

رسائل جامعية : كتب حروف المعاني حتى القرن الثامن الهجري ، دراسة منهجيَّة ، رسالة ماجستير مخطوطة ، تقدمت بها : إقبال عبد الصاحب جعفر إلى مجلس كلية التربية للبنات في جامعة الكوفة ،١٤٢١هـ – ٢٠٠١م .

رسائل جامعية : لغة الشعر في هاشميات الكميت ، رسالة ماجستير مخطوطة ، تقدم بها رزاق عبد الأمير مهدي الطيار إلى مجلس كلية التربية للبنات في جامعة الكوفة ،١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .

ديوان توبة بن الحُميِّر الخفاجي ، تحقيق: خليل إبراهيم العطية ، مطبعة الرشاد ، بغداد١٣٨٧هـ – ١٩٦٨م.

ديوان الحارث بن حلزة ، تحقيق : هاشم الطعَّان ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٩م .

ديوان حمَيد بن ثور الهلالي ، صنعة عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م .

ديوان ذي الأصبع العدواني حرثان بن مُحرث (ت٢٢أو٢٥ق.هـ) ، جمع وتحقيق: عبد الوهاب مُحَمَّد علي العدواني ، ومُحَمَّد نائف الدليمي ، مطبعة الجمهور ، الموصل ، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م .

كتاب العين، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨.

الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: مُحَمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

فقه اللغة وسر العربية، عبدالملك بن مُحَمَّد بن إسماعيل، أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش – مُحَمَّد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

كتاب التعريفات، علي بن مُحَمَّد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

ديوان ذي الرُّمَّة غيلان بن عقبة العدوي (ت١١٧هـ) ، شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي ، تحقيق: د . عبد القدوس أبو صالح ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، مطبعة طربين ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

ديوان زيد الخيل ، صنعه الدكتور: نوري حمودي القيسي ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ،(د.ت) تاريخ المقدمة ١٩٦٨م .

ديوان سحيم عبدِ بني الحَسحَاس ، بتحقيق: الأستاذ عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م .

البرهان في علوم القرآن، أبو عبدالله بدر الدين مُحَمَّد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، عدد الأجزاء: ٤.

تأويل مشكل القرآن، أبو مُحَمَّد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

ديوان سويد بن كاهل اليشكري ، جمع وتحقيق: شاكر العاشور ، مراجعة : جبار المعيبد ، دار الطباعة الحديثة ،البصرة ، ١٩٧٢ م .

ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني ، حققه وشرحه صلاح الدين الهادي ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٧ م .

ديوان طرفة بن العبد البكريّ ، مع شرح يوسف الأعلم الشنتمري ، اعتنى به : مكس سلغسون ، مطبعة برطوند، مدينة شالون ، ١٩٠٠ .

دلائل الإعجاز، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن مُحَمَّد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود مُحَمَّد شاكر أبي فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٣.

الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الناشر: مُحَمَّد علي بيضون، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

لسان العرب، مُحَمَّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.

المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٥.

معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / مُحَمَّد علي النجار / عبدالفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.

معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٣.

ديوان طرفة بن العبد ، شرح الأعلم الشنتمري ، تحقيق : درية الخطيب ، ولطفي الصقال ، دائرة الثقافة والفنون، البحرين ، المؤسسة العربية ، بيروت ، الطبعة الثانية:٢٠٠٠م.

ديوان عنترة بن شداد ، حققه : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى : ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

ديوان عنترة ، تحقيق ودراسة ، مُحَمَّد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ،١٩٧٠م.

ديوان القطاميّ ، تحقيق : الدكتور إبراهيم السامرائي ، أحمد مطلوب ، دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الأولى : ١٩٦٠م .

ديوان قيس بن الخطيم ، حققه : د.إبراهيم السامرائي ، وأحمد مطلوب ، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى:١٣٨١هـ – ١٩٦٢م .

ديوان مجنون ليلى ، جمع وتحقيق : عبد الستار أحمد فرَّاج ، دار مصر للطباعة ، الفجالة ،.

ديوان النابغة الذبياني : تحقيق وتقديم : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٦٩م .

ديوان الهذليين ، المكتبة العربية ، القاهرة ، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥.

*****

الاهداء

منذ أن هبط آدم أبو البشر عليه السلام أرض الفتن والإبتلاء ، ومن قيام الساعة تجري سنّة الصراع بين الأبرار الذين ابتغوا رضوان الله ، والضّالين الذين اتبعوا خطوات الشيطان ، ولم تخل الأرض في أية وقت عن أولي بقية من سلالة النبيين واتباعهم ينهون عن الفساد في الأرض ، ويقيمون حجة الله تعالى على العباد.

وقد قال هو سبحانه تعالى: ﴿ فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَآ أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾[١٢٩٨].

وكان يقود أولئك البقية الصالحة نبي مرسل ، أو وصي نبي ، أو عالم رباني ، يتوارثون الدعوة له تعالى، والقيام بامره سبحانه. فورث الإمام مُحَمَّد الباقر عليه السلام هذه القيادة الرشيدة من والده الامام السجاد عليه السلام الذي انتهى إليه ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء والمهيمن على رسالات الله جميعاً!.

فالإمامة الربانية ورثها المصطفون من عباد الله ، وان نهج الحق توارثه العلماء الربانيون ، وأهل الزهد والصلاح من شيعة الحق واتباع نهج الأنبياء .

وهو الإمام العاشر سيدي ومولاي

الامام ﴿ علي الهادي عليه السلام ﴾

علي بن مُحَمَّد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليهم السلام

*****

١٢٩٨- سورة هود الآية ١١٦ .